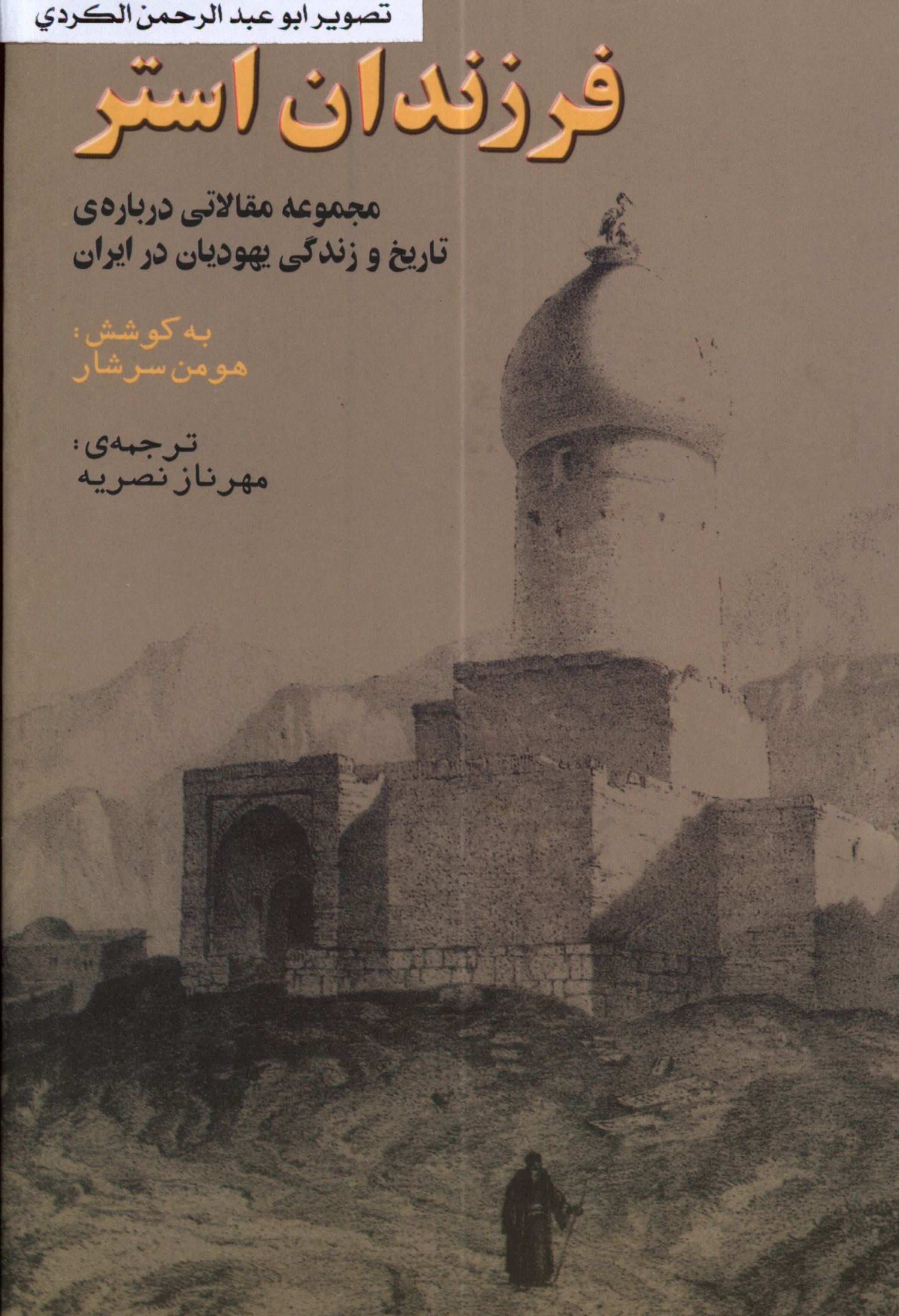

تصویر ابو عبد الرحمن الكردي
فرزندان استر
مجموعه مقالاتی درباره‌ی
تاریخ و زندگی یهودیان در ایران
به کوشش:
هومن سرشار
ترجمه‌ی:
مهرناز نصریه

بسم الله الرحمن الرحيم

سرشار، هومن،
فرزندان استر
مجموعه مقالاتی درباره ی
تاریخ و زندگی یهودیان در ایران،
نصریه، مهرناز، مترجم، ۱۳۶۱
تهران، نشر کارنگ، ۱۳۸۴ ، ۴۴۸ ص.
۱ جلد، مصور. سیاه و سفید، بدون رنگی.

۷۵/۰۰۰ ریال. شابک : ۱-۷۰-۶۷۳۰-۹۶۴
فهرست نویسی بر اساس کتاب نامه ی فیپا، کتاب نامه.
۱. ایران. تاریخ، یهود، تاریخ،
یهود در ایران، تاریخ. الف. عنوان.

۹۵۵

کتاب خانه ی ملی ایران، ۱۳۸۳.

فرزندان استر

مجموعه مقالاتی درباره‌ی تاریخ و زندگی یهودیان در ایران

به کوشش هومن سرشار



نشر کارنگ، خیابان انقلاب، رو به روی دانشگاه تهران، شماره ۱۴۳۰، تلفن: ۶۴۹۲۰۴۹، ۶۴۰۶۱۸۳

فرزندان استر

مجموعه مقالاتی درباره‌ی تاریخ و زندگی یهودیان در ایران

به کوشش هومن سرشار

مترجم : مهرناز نصریه

چاپ : تصویر گیلان
لیتوگرافی: هوشنگ جاهد
صحافی : میثم
نوبت چاپ : دوم، سال چاپ : ۱۳۸۷

تیراژ : ۳۳۰۰ نسخه
شابک : ۱-۷۰-۶۷۳۰-۹۶۴

www.karangbooks.com
info@karangbooks.com

قیمت : هفت هزار و پانصد تومان

روی جلد : گنبد و مرقد کهن استر و مردخای در همدان

فهرست

مقدمه ی مترجم، ۷
مقدمه ی ناشر، ۷
مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران و جامعه ی فارغ التحصیلان، ۹
مقدمه ی مؤلف، ۱۱
تأثیر و نفوذ پارسیان بر آیین یهود، ۱۳
تأثیر و نفوذ پارسیان بر آیین یهود، ۱۴
فصل اول : هخامنشیان، ۱۷
آزادی یهودیان از اسارت بابلی ها، ۱۷
بازسازی معبد، ۱۸
یهودیان در مسند قانون، حکومت و ارتش، ۲۰
حکام یهودی، یهودا در دوران هخامنشیان، ۲۱
عزرا در خدمت شاهان ایرانی، ۲۲
نحمیا در شوش و اورشلیم، ۲۲
باگوای و یهودیان، مصریان و ایرانیان در الفانتین، ۲۳
شکل گیری یهودیت در ایران باستان، ۲۴
پاپیروس های الفانتینی و حقوق زنان، ۲۶
چالش های مورخان متأخر،۲۶
فصل دوم : دانیال نبی، ۲۹
مقبره دانیال، ۳۰
فصل سوم : آرامگاه استر، ۳۳
مقبره، ۳۳
توسعه و گسترش، ۳۵
فصل چهارم : یهودیان در امپراتوری ساسانی، ۴۳
فصل پنجم : تلمود بابلی، ۵۱
فصل ششم : تاثیر متقابل اسلام و یهودیت، ۵۷
فصل هفتم : صفویه، ۶۹
فصل هشتم : ادبیات فارسی ـ یهودی، ۸۱
موسی نامه، ۹۰
فصل نهم : جهود نجس، ۹۷
فصل دهم : محله، ۱۰۵
فصل یازدهم : آنوسی های مشهد، ۱۱۷
موقعیت یهودیان مشهد، ۱۱۷
الله داد، ۱۲۱
تأسیس مجدد دولت یهود، ۱۳۳
سرگردانی در سرگردانی، ۱۳۴
فصل دوازدهم : از آوارگی به استقرار، ۱۳۷
ناصرالدین شاه از ایجاد سرزمین مستقلی برای یهودیان دفاع می کند، ۱۴۶
عصر جدید برای یهودیان : انقلاب مشروطه و مدارس آلیانس، ۱۵۲

اولین دوره ی انقلاب مشروطه (۱۹۰۸-۱۹۰۶م) و انجمن یهودیان، ۱۵۸
دوره ی دوم مشروطه سرانجام نمایندگان یهودی پذیرفته شدند، ۱۶۷
فصل سیزدهم : لباس و آرایش، ۱۷۳
هفت گام به سوی زیبایی، ۱۸۸
فصل چهاردهم : آلیانس، ۱۹۳
آلیانس در ایران، ۱۹۴
چالش آلیانس : معرفی اموزش مدرن و فرهنگ غربی، ۱۹۷
میراث آلیانس اسراییل، ۲۰۶
جامعه آلیانس، ۲۰۷
فصل پانزدهم : صهیونیسم، ۲۳۱
تشکیل صهیونیسم در ایران، ۲۳۲
افول صهیونیسم (۱۹۴۱-۱۹۲۵م)، ۲۳۷
عصر طلایی صهیونیسم مدرن در ایران (۱۹۵۰-۱۹۴۱م)، ۲۳۸
پراکندگی صهیونیسم، (۱۹۷۹-۱۹۵۰م) انقلاب اسلامی، ۲۵۱
فصل شانزدهم : زندگی سیاسی روشنفکران یهود، ۲۵۵
سقوط رضاشاه، ۲۶۱
یهودیان ایرانی و جنبش چپ، ۲۶۱
سقوط مصدق و تضعیف جناح چپ، ۲۶۷
روشنفکران یهودی ایران و انقلاب اسلامی، ۲۷۱
فصل هفدهم : یهودیان عراق در ایران، ۲۷۳
فصل هجدهم : گویش های یهودیان ایران افغانستان، ۲۷۹
گویش، ۲۷۹
لهجه های متفاوت زبان های مادری، ۲۷۹
گویش های آرامی، ۲۸۰
گویش های ایرانی، ۲۸۱
فصل نوزدهم : قالی های یهودی ایرانی، ۲۸۹
فصل بیستم : زندگی روزمره، ۳۰۵
تولد، ۳۰۵
تفیلین بندان، ۳۰۹
نامزدی و ازدواج، ۳۱۱
مرگ و سوگواری، ۳۲۴
فصل بیست و یکم : سفر ایران، ۳۲۹
فصل بیست و دوم : سرح بت آشر، ۳۵۳
فصل بیست و سوم : ورزش، ۳۵۹
فصل بیست و چهارم : سلطنت پهلوی و انقلاب اسلامی، ۳۶۵
قانون پهلوی : رشد، آزادی و پیشرفت، ۳۶۷
جمهوری اسلامی چالشی برای اقلیت یهودی ایران، ۳۸۷
فصل بیست و پنجم : مادران، دختران و زندگی خانوادگی، ۳۹۱
مراحل زندگی، ۳۹۱
فصل بیست و ششم : نامداران، ۴۰۳
دوران پیش از اسلام، ۴۰۴

مقدمه‌ی مؤلف:

ایده تألیف کتاب فرزندان استر، نخستین بار در سال ۱۹۹۶م زمانی که از دانشگاه کلمبیا فارغ التحصیل شدم به ذهن ام رسید. یک سال از تأسیس مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران گذشته بود و در صدد برگزاری دومین کنفرانس سالانه ی آن در لوس آنجلس بودیم. در این فضا با دوستان و همکاران ام درباره ی ایده تألیف کتاب صحبت کردم و برابر معمول با واکنش همیشگی روبه رو شدم: مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایرانی؟! نمی دانستیم در ایران هم یهودی داشته ایم[۱]!!! در ضمن بسیاری هم از این که می فهمیدند من یک یهودی ایرانی الاصل هستم تعجب می کردند. احساس کردم ضرورت دارد خانواده ی بزرگ و باستانی یهودیان ایران را به جهانیان معرفی کنم. در زمانی که پدربزرگ و مادر بزرگ ام را در فاصله ی یک سال از دست دادم، در انجام سریع تر این پروژه مصمم تر شدم، من سرزمین مادری خویش را در اثر حوادث انقلاب از دست داده بودم و در خردسالی، در سال ۱۹۷۸ میلادی مجبور شدم ایران را ترک کنم. می ترسیدم که حادثه ی بیرون از اراده ی دیگری باقی مانده ی میراث فرهنگ باستانی ام را نابود کند. علاوه بر مرگ پدر بزرگ و مادر بزرگ ام تحرک من برای سرعت بخشیدن به کار این بود که می دیدم پس از انقلاب ۱۹۷۹م حدود شصت درصد خانواده های یهودی ایران را ترک کرده بودند و بدین ترتیب میراث فرهنگی بزرگ ترین جامعه ی یهودی در دوران سرگردانی در خاورمیانه، کم کم به فراموشی سپرده می شود. با کاهش تعداد یهودیان در ایران و با پراکنده شدن آن ها در اسرائیل، ایالات متحده آمریکا و اروپا، یهودیان ایرانی مهاجر به سرعت در جوامع جدیدشان مستحیل می شدند و فرزندان این یهودیان ایرانی خلاف خصلت گروه گرای اجدادشان، متمایل به انزوا بودند، موضوعی که در میان یهودیان ایران نیز متأسفانه قابل مشاهده است.

اصفهان، شهری که دو هزار و هفتصد سال پیش اولین یهودیان ایرانی را با آغوشی باز پذیرفت امروز محل زندگی تنها هزار و پانصد یهودی است. در قبرستان یهودیان این شهر قبری با قدمت بیش از دو هزار سال وجود دارد و کاشی های قدیمی کنیسه ی آن شاهد آخرین بازماندگانی است که از فرط تنگدستی یا کهولت قادر به ترک ایران نبوده اند. از اهداف عمده ی این کتاب علاوه بر معرفی جامعه ی باستانی یهودیان، پاسداری از تاریخ، فرهنگ و سنت های دیرینه ی این قوم از هم پاشیده است. فرزندان استر اولین مجموعه ی منسجمی است که تصویری از یهودیان ایران از اولین اسناد موجود در آن دیار در ۷۲۲ ق.م، تا پایان قرن بیستم، ارائه می دهد. این کتاب شامل بیست و شش مقاله و افزون بر پانصد عکس است که از آرشیوهای خصوصی و یا عمومی تهیه شده اند. در شش مقاله ی این کتاب موقعیت یهودیان در دوره های تاریخی مختلف ایران از

۱. نویسنده وانمود می کند همکیشان اش، که احتمالاً بسیاری از آن ها ایرانی هم بوده اند، از ابعاد و اهمیت حضور اجداد خود او در ایران بی خبرند! در حالی که هر یهودی تورات خوانده ای، به خصوص کارشناسان و متخصصین مسائل تاریخ باید نسبت به ارتباط و امتداد تاریخ یهود و سرزمین ایرانی آگاهی کامل داشته باشند. این تجاهل که به ویژه در نزد مورخین یهود تاریخ ایران با وسعت بسیار دیده می شود، برای شانه خالی کردن از مسئولیتی است که یهودیان در نسل کشی پوریم به گردن دارند، تا آن جا که می توان گفت تمام صحنه سازی های کنونی برای تاریخ ایران باستان، جز گم کردن آثار آن ماجرای هولناک بشری، هدف دیگری نداشته است.

امپراطوری هخامنشیان، تا انقلاب اسلامی، مورد بررسی قرار گرفته است و نوزده مقاله به موضوعات فرهنگی و اجتماعی سیاسی در ادوار تاریخی مختلف می پردازد.
کتاب، در مرتبه ی بعد به تحقیقات ناکافی و ناشایست در زمینه ی حضور و نفوذ یهودیان ایرانی در اعصار گذشته و به جنبه های مختلف زندگی یهودیان ایران می پردازد، نیم بیش تر کتاب به دوره ی پس از انقلاب مشروطه در سال ۱۹۰۶م اختصاص دارد در پایان جامع ترین کتاب نامه ی فارسی در مورد یهود تنظیم شده که علاوه بر منابع مورد استفاده ی نویسندگان مقالات کتاب، فهرست بی نظیری از تمام مقالات و کتاب های انگلیسی، فارسی، فرانسوی، آلمانی، و عبری را درباره ی یهودیان ایران معرفی می کند می دانم که ششصد مدخل آن هنوز هم کامل نیست، اما مسلماً برای محققان و دانشمندان علاقمند به کار در زمینه ی تاریخ و فرهنگ یهودیان ایران، به خوبی قابل استفاده است.
در پایان امیدوارم توانسته باشم نمای درستی از تبار یهود در پیش روی خواننده بگذارم و موجب شادی و آرامش روح تک تک ایرانیانی باشم که تصویرشان در عکس های این کتاب آورده شده است. در قسمت فهرست اسامی، تقریباً نام تک تک افرادی که در کتاب می بینید ذکر شده است.
عکس ها بیانگر تمام تفاوت های ظریف و پیچیدگی هایی است که بیان آن ها در کلام نمی گنجد و سعی کردم به واسطه ی آن ها پرتره ای واضح تر و اصیل تر از یهودیان ایران، این فرزندان استر، به دست داده باشم.
یقیناً بدون حمایت و کمک های دیگران اتمام این پروژه میسر نبود. لذا لازم می دانم از تمام آن ها تشکر کرده و نام آن ها را ذکر کنم : هیئت مدیره ی «مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران» که از ابتدا با من همکاری کرده و بدون تلاش بی وقفه ی آن ها این پروژه هرگز به سرانجام نمی رسید : دبی ادهمی، قایم مقام مؤسسه، رکسانا جار، کارگردان هنری، فرح نورمند، مدیر امور حقوقی، رکسانا رستگار، مدیر آرشیو، هما سرشار، موسس و مدیر مشاوران CIJOH، شکرالله برآوریان، مایر بصیرت، پیمان بصیرت، کامران بروخیم، امید کوهانیم، علی دیویدی، مرحوم نجات گابای، نورالله گابای، مراد حریری، بیژن خلیلی، فرزین جواهریان، مینو کوتال، ازری نامور، فریار نیکبخت، دیوید مناشری، منیژه پور نظریان، ایرج صفایی، ربی دیوید شوفت، پروانه یوسف زاده.
هیئت مدیره ی موسسه ی جامعه ی فارغ التحصیلان که در چاپ این کتاب همکاری کردند : شیرزاد آبرام، یعقوب آیینه چی، سایمون بوستان فر، فردگلباز، عبدی خرمیان، مهرداد مبصری، جمشید نوآئین، رحمت اورشلیمی، آشر تابان، سعید ساسونی و تشکر ویژه دارم از راهنمایی ها و مساعدت های بی دریغ مهرداد مبصری، جمشید نوین رحمت اورشلیمی.
همگی ما همواره مدیون دورا و نیل کریشا هستیم چون بدون حمایت های سخاوتمندانه ی آن ها نشر این مجموعه هرگز میسر نبود. نیل کریشا در همان مراحل اولیه که از تألیف این کتاب باخبر شد، بدون اطلاع و حتی بدون درخواست ما همه ی منابع لازم را فراهم کرد و در اختیار ما قرار داد و پروژه را به سرانجام رساند وی در جریان همین کار در زمره ی صمیمی ترین دوستان ام قرار گرفت. من همیشه قدردان محبت های ایشان خواهم بود. از الن فرانکل سرویراستار و کارول هوپینگ دبیر ویرایش جامعه ی نشر یهودیان تشکر مخصوص دارم که موضوع این پروژه را باور و حمایت کرده و در به انجام رساندن آن مرا یاری کردند.
همکاری با عزیزانی که همگی منابع آگاه و راهنما و ایده پرداز این مجموعه بودند بسیار سودمند و دل پذیر بود. مایل هستم ارادت و سپاس خود را از این عزیزان ابراز کنم :
ژانت افاری، لیح. بی. او، اچ. ای چهابی، شیرین دقیقان، آرلن دلال فزر، اوی دیویدی، هوشنگ ابرامی، آنتون فلتون، الیاس یاسی گابای، ربی اوفر، گلیکمن.
مایر ای گروبر، نیل کدیشا، لورنس دی لوئب، دیوید مناشری، ورا مورین، فریار نیکبخت، ژاله پیرنظر، هایده سهیم، نگین یاوری، دیوید اورشلیمی. عکس های این کتاب حاصل زحمات علی

سردار وجسیکا شکریان است.
دبی ادهمی، مارلو برجندوف، الهام قیطان چی، فرح نورمند، هما سرشار غلط گیری مجموعه را به عهده داشتند. مهرداد ایزدی، نقشه ها و کوین میلهم، ایندکس آن را تهیه کردند. از مساعدت مینو کوتال، فریار نیکبخت و ایرج صفایی از اعضای برجسته ی آرشیو CIJOH، بهره بردم. با تشکر از لورنس دی لوئب که مجموعه ی عکس های اش از ایران، جامعه ی آلیانس اسراییل، حبیب لوی از بنیان فرهنگی و آموزشی، جامعه ی یهودیان آمریکا، که آرشیو عکس خود را خالصانه در اختیارم گذاردند. ضمناً از عکس های افراد دیگری هم در این مجموعه استفاده کردم که نام تک تک آن ها در بخش پیوست عکس ها ذکر شده است. مایلم از افرادی که در این راه مرا یاری کرده اند و از ایده ها، پیشنهادات و حمایت های شخصی آن ها بهره برده ام اعلام کنم :
دینا امین، مهرداد انوری، احمد اشرف، حسن آذین فر، سیما براوریان، یوسی دلگشان، بهناز دیلمانیان، سام گابای، لطف الله حی، عباس حجت پناه، منوچهر کاشف، رابرت مردخای، بهمن مجلل، میریام روزن آیلن، جو شارما، آنابل سربرنی، احسان یارشاطر.
از میان دوستانی که در نگارش این کتاب مرا مورد لطف خود قرار دادند بیش از همه به این دوستان مدیونم : بیل اوربک، رد بوید، کریستین سنیک، کالب کرین، رن دی انگلو، جفری آنگل، بیل جیلسون، جفری هورانت، جوردن یعقوب، جیمز ریس، جیمز ویلکی، ناتان شوارتز سالانت، برنت وایز، برادرم سپهر و مادربزرگ ام نیم تاج رافائل زاده در سختی ها به من روحیه داده اند. در آخر و خالصانه ترین تشکر را از هایده سهیم دارم که با همکاری خود دوستی را بر من تمام کرد، از پدرم، نجات که در تمام مدت همدم، حامی و تکیه گاهم بود و از مادرم هما که علاوه بر تلاش در رفع ایرادات و نواقص کلیه ی عکس های موجود در کتاب را جمع آوری کرد متشکرم. در نهایت هم از اسکات مارتین کوسفسکی و بتسی سارلز به خاطر خلاقیت بی نظیر، و پشتکار بی بدیل شان سپاسگزارم.
هومن سرشار، نیویورک، ژانویه ۲۰۰۲

مقدمه‌ی مترجم:

این کتاب مجموعه مقالاتی در موضوع تاریخ حضور یهودیان در ایران، از زمان هخامنشیان تا دوران معاصر است، که نویسندگان غالباً فارس زبان آن، به انگلیسی تألیف کرده اند.
به هنگام مطالعه ی متن اصلی، همه جا با ساختار غیرعادی و بیان نامتعارف مطلب مواجه می شدم که گویی مؤلف به اصطلاح مشغول ترجمه ی کلمه به کلمه از زبانی به زبان دیگر است. به تبع این موضوع، از آن جا که مؤلفین به حدّ کافی با قواعد و اصطلاحات و شیوه نگارش زبان انگلیسی آشنا نبوده اند، هر جا طرح مسئله ای نیازمند تسلط بنیانی به زبان انگلیسی بوده است، در انتقال واضح و آشکار مفاهیم درمانده اند و طبیعی است که بازگرداندن چنین مفاهیم و مطالبی به زبان فارسی با دشواری های مخصوص روبه رو بود.
مشکل دیگر ترجمه ی این کتاب، آن جا بروز کرد که معلوم من شد، نویسندگان مقالات، چنان که گویی کتاب را صرفاً برای استفاده ی همکیشان خود نوشته اند، جابه جا، از عناوین، اصطلاحات و واژگانی سود برده اند که برای غیریهودی بسیار رمزآلود و غریبه می نماید و چون دسترسی به معانی غالباً پنهان و محفلی این مفاهیم و اصطلاحات و اشارات درون دینی یهودیان، چندان به سادگی میسر نیست، با وجود کوشش فراوان موفق نشدم برای برخی از این کلمات توضیح کافی در پاورقی های کتاب ارائه دهم. با این همه، به گمان من، کتاب فرزندان استر، برای تکمیل معلومات تاریخی ایرانیان، بسیار مهم و روشنگر است. امیدوارم لغزش های احتمالی با تذکر اهل فن، در دوره های چاپ آتی برطرف شود.
«مهرناز نصریه»

مقدمه‌ی ناشر:

محتوای این کتاب، بر سه آگاهی ایرانیان خواهد افزود. نخست این که یهودیان از ۲۷۰۰ سال پیش، یعنی ۲۰۰ سال قبل از حمله ی هخامنشیان، و پس از نخستین موج تبعید ناشی از حمله ی آشوریان به اورشلیم، در این سرزمین به طور پراکنده زیسته اند و به شیوه های خود، بر بنیان ها و باورهای بومی، قومی و سپس ملی ما اثر گذار بوده اند :

«وقتی یهودیان از اسارت بخت النصر آزاد شدند به دنبال اقلیمی بودند که آب و هوایی شبیه اورشلیم داشته باشد. وقتی به سرزمینی رسیدند که امروز اصفهان شناخته می شود، آب و هوای آن جا را مشابه اورشلیم یافتند و همان جا ساکن و یهودیه یا دارالیهود را ساختند. از آن پس یهودیان حضور برجسته ای در تاریخ ایران و طی سلسله های مختلف داشته اند و بر فرهنگ، تاریخ، هنر، موسیقی، ادبیات و صنعت ایران تأثیر گذارده اند. در دوره ی هخامنشیان به دربار راه یافتند و گفته می شود که بنای پرسپولیس هم به دست آنان انجام شده است».

آگاهی بعد، از بخش دیگری از کتاب با نام «آنوسی های مشهد» به دست می آید، که در آن معلوم می شود، غالب یهودیان مسلمان شده برحسب مصالح و مقصدی به اسلام پیوسته اند و در خفا، تا پایان عمر، به دین اجدادی خود می مانده اند.

«آنوسی های مشهد در انظار عمومی به انجام فرایض اسلامی می پرداختند و در خلوت و کنج خانه های خود به سنت های عادی یهودی پای بند بودند. جمعه ها به مسجد می رفتند، به موعظه های مسلمانان گوش می دادند و دعاهای عربی را قرائت می کردند، اما همزمان، به مراسم کنشتی و سبتی خود می پرداختند. این جامعه، که ظاهری مسلمان داشت، در واقع از اجزاء قوم یهود بود. این دوگانگی، تمام جنبه های زندگی آن ها را تحت تأثیر قرار می داد. برخی از آنان برای حداکثر ظاهر سازی، به زیارت کعبه هم می رفتند و پس از حاجی شدن، در راه بازگشت از مکه، از اسکندریه به یافا و سپس به اورشلیم رفته، در کنار دیوار غربی هم نماز می گزاردند و بار دیگر از آن جا به قبة الاخضر رفته و به نماز گزاران مسلمان می پیوستند.
این دورویی، برای یهودیان آنوسی مشهد اهمیت حیاتی داشت، زیرا ارتداد در اسلام با مجازات مرگ برابر بود. پس اعمال ظاهری جدید الاسلام ها نوعی پیش گیری در برابر همسایگان فضول، متعصب و شکاک و استنطاق امام جمعه و دیگر رهبران مذهبی بود. یهودیان مجبور بودند بر اثر فشارهای متعدد برای بیان دل بریدگی از دین یهود، در انظار عمومی غذاهایی را بخورند که در دین یهود ممنوع شده است. در ضمن همیشه از سوی خاخام ها تحت نظر بودند تا معلوم شود آیا روزه ی یوم کیپور را به جای می آورند یا خیر و چنین بود که مرکز اجرای قوانین دینی، از کنیسه به خانه های آنوسی ها منتقل شده بود. گوشتی که از قصابی های مسلمانان می گرفتند، باز هم برای ظاهرسازی بیش تر به فقیران می بخشیدند، ولی شب ها، در خانه های شان، گوسفند را ذبح یهودی می کردند و گوشت آن را به خانه های دیگر یهودیان آنوسی می فرستادند».

و بالاخره فصل آخر کتاب از نام داران یهود، در عرصه های سیاست و فرهنگ و اقتصاد ایران، پیش و پس از اسلام، یاد می کند که در میان شان از استر و مرد خای تا رشیدالدین فضل الله مورخ و رحیم نامور عضو مشاور کمیته ی مرکزی حزب توده ی ایران یافت می شوند. آیا چه میزان از این اسامی، که به مسلمانی تظاهر کرده اند، در حقیقت آنوسی بوده اند و این یهودیان صاحب مقام، تا چه اندازه در بدفهمی اسلام و ایجاد شقاق و تفرقه درمیان مسلمین کوشیده اند؟!
بخش آخر، کتاب از سرمایه گذاران یهودی در تولید و تجارت زمان محمدرضا شاه می گوید : بیش تر آن ها آدامس و عروسک ساخته اند، بیمه گذار بوده اند، آبجو و عرق کشیده اند و حاصل آن را برای ستیز با فلسطینیان به اورشلیم فرستاده اند.

«ناصر پورپیرار»

مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران و جامعه‌ی فارغ التحصیلان:

مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران (CIJOH)، نهم آگوست سال ۱۹۹۵م در لوس آنجلس تاسیس شد. CIJOH یک سازمان غیر انتفاعی کالیفرنیایی است که با هدف جمع آوری اطلاعات در زمینه ها ی فرهنگ، دانش، ادبیات، زندگی اجتماعی، سیاست، هنر، اقتصاد و تاریخچه ی یهودیان ایران ایجاد شده است.

دست آوردهای CIJOH تا به امروز عبارت است از: نود مصاحبه، سیزده فیلم مستند ویدیویی، قریب به هزار و ششصد عکس، و گردآوری اسناد مربوط به یهودیان ایران که از آلبوم های خانوادگی و آرشیوهای عمومی یا خصوصی بین المللی فراهم شده است. اطلاعات حقیقی همه ی اسناد فهرست بندی، شماره گذاری و در فرمت های دیجیتالی بایگانی شده اند. اطلاعات، عکس ها، اسناد و نوارهای مصاحبه موجود در آرشیو CIJOHبرای تحقیق در اختیار متخصصان، دانش جویان و کلیه ی علاقمندان قرار داده می شود.

طی سال های اخیر، CIJOH، کوشیده است با فعالیت هایی از جمله انجام قریب به دویست مصاحبه با افراد موثق، نواقص اسناد و مدارک تاریخ شفاهی یهودیان ایران را جبران کند. CIJOH بین سال های ۱۹۹۵ تا ۲۰۰۰ م یک نشست بین المللی سالیانه در زمینه ی فرهنگ و تاریخ یهودیان ایرانی با حضور متخصصین تاریخ و فرهنگ سراسر دنیا برگزار کرد. گزارش هر کنفرانس در کتاب های متوالی با عنوان «تاریخ یهودیان ایرانی معاصر» چاپ شد. بنیان گذار CIJOH هما سرشار است و اعضای هیئت مدیره ی آن عبارت اند از: دی ادهمی، رکسانا جاوید، فرح نورمند، رکسانا رستگار، هما سرشار و هومن سرشار.

جامعه فارغ التحصیلان در ۱۹۹۱ م در کالیفرنیا توسط اولین گروه فارغ التحصیل یهودیان مهاجر ایرانی بنیان گذاری شد. این گروه، هیئتی تشکیل دادند تا ماهیت یهودی ایرانی خود را حفظ کنند. بنا براین سلسله فعالیت هایی ترتیب دادند از جمله برگزاری جلسات سخنرانی، فعالیت های درون گروهی متخصصان تربیت فرزند و متخصصان روان شناسی، تجلیل از فارغ التحصیلان فعالیت های بازساختی از جمله احیای مراسم دینی یهودی و سفرهای خانوادگی.

جامعه ی فارغ التحصیلان در ۱۹۹۳ م و به منظور ترویج تحقیق و انتشار آثار یهودیان ایرانی تشکیل شد که البته مخاطب آثارشان غربی ها نیستند.

این مؤسسه ۳ جلد از پادیاوند: سری مطالعات یهودی ـ ایرانی و یهودی را به ویراستاری امنون نظر (نتصر) چاپ کرد. به علاوه کتابی از داود اورشلمی با نام «یهودیان ایران در قرن نوزدهم» با همکاری جامعه فارغ التحصیلان آماده ی چاپ است.

کتاب حاضر، فرزندان استر، محصول تلاش مشترک جامعه فارغ التحصیلان و مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایرانی است. با تشکر از همکاری اعضای مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران که در تهیه و چاپ این کتاب زیبا ما را یاری کردند.

اعضای جامعه ی فارغ التحصیلان شامل: شیرزاد آبرام، یعقوب آینه چی، سیمون بوستان فر، فرد گل بار، ادبی خرمیان، مهرداد مبصری، جمشید نوائین، رحمت اورشلیمی، اشر تابان و سعید ساسونی است.

پیش گفتار
ظاهرسازی، میراث استر

«به توصیه ی مردخای، استر یهودی بودن خود را ازهمه پنهان کرده بود». (عهدعتیق، استر، ۱۰ :۲)

اولین روز مدرسه را به خاطر می‌آورم. شش ساله بودم و پس از دوران فراغت کودکی، سال اول دبستان را آغاز می‌کردم. همراه خانواده‌ام در یک آپارتمان سه خوابه ی متوسط، در بلوار جردن، واقع در شمال تهران، زندگی آرامی داشتم. روز اول مهر، آشپزخانه ی کوچک خانه ی پدرم، جوّ هیجان آوری داشت. ظاهراً همه چیز مثل همیشه عادی بود، اما برای من که باید تا دقایقی دیگر، خانه را ترک می‌کردم و به جامعه ی جدیدی به نام مدرسه می‌پیوستم، صدای سوت بخار کتری هم تحریک کننده بود. پدر و برادر بزرگ‌ترم مشغول صرف صبحانه بودند و من زیر چشمی آرامش او را با بی‌قراری و عجله ی مادرم که دائماً در تکاپوی آماده کردن ناهار من و برادرم بود، مقایسه می‌کردم. مادر، طی دو سال گذشته، تقریباً هر روز برای مدرسه ی برادرم ناهار آماده می‌کرد. ولی آیا طعم ناهاری که امروز در مدرسه خواهم خورد، با ناهار منزل تفاوت خواهد داشت؟ مادرم در حالی که عجله می‌کرد مرا روانه کند، با غرور نگاهی به من کرد و گفت :

ـ پسر عزیزم، دیگر بزرگ شده‌ای و به مدرسه می‌روی تا هم خواندن و نوشتن یاد بگیری و هم دوستان جدیدی پیدا کنی!

نگاه مادرم به گونه ای بود که گویی می‌خواست از راه چشم، غرور شادمانه ی خود را به من تزریق کند. آیا در مدرسه هم با من همین طور رفتار خواهد شد؟

اونیفورم مدرسه را پوشیدم و کوشیدم ستاره ی طلایی داود را، که مادربزرگ‌ام اوایل تابستان از اسراییل سوغات آورده بود بر گردن‌ام بیاویزم که پدر فنجان چای نیمه تمام‌اش را روی میز گذارد، به آرامی به سمت من آمد گردن بند را زیر یقه ی لباس‌ام پنهان کرد و گفت :

ـ لازم نیست این ستاره رو نمایش بدی. ضمناً اگر کسی درباره ی دین‌ات پرسید، اجازه داری به دروغ، خودت را مسلمان معرفی کنی.

حالا دیگر فضای هیجان آور آشپزخانه، جای خود را به سردرگمی غریبی داده بود. خدای من، پدرم مرا تشویق می‌کرد که دروغ بگویم؟! مادر روبه پدر گفت :

ـ با این مزخرفات، مغز بچه را پر نکن. امروز چه کسی اهمیت می‌دهد که دیگری مسلمان، مسیحی و یا یهودی باشد؟ همه ی ما ایرانی هستیم.

و بعد رو به من گفت : هر که پرسید بگو ایرانیم.

در واقع مادرم می‌کوشید احساس ترس و غربت مرا از میان ببرد و پیشاپیش در برابر مشقتی که هنوز آن را حس نکرده بودم، آماده‌ام کند. مادرم از دریچه ی انسان دوستی به موضوع می‌نگریست و پدرم با پس زمینه ی تبعیض و غربت. البته این پایان کار نبود. پنج سال بعد، شبی که قرار بود ایران را به مقصد آمریکا ترک کنم، پدرم دوباره با همان جدیت از من خواست اگر کسی از دین‌ام سوال کرد بگویم مسلمانم. آن روزها کوچک تر از آن بودم که درک کنم چرا در ایران، که یهود بودن قاعدتاً اسباب دردسری نبود، پدرم اصرار داشت دین‌ام را مخفی کنم[۱]؟!

همه ی دوستان و آشنایان ما، از جمله پرستارم که پدر و مادرم را هم بزرگ کرده بود، همگی مسلمان

۱. ناشر امیدوار است نویسنده حالا چنان دنیا دیده شده باشد، که دلیل اصلی توصیه‌ی پدرش در مخفی کردن ستاره‌ی داود را درک کند، که از جمله می‌تواند به سبب قتل عام عمومی مردم شرق میانه در پوریم کهن با کمک خشایارشا و یا قتل عام مردم فلوجه در روزگار ما به دست و فرمان کوروش جدید یهودیان، یعنی ایالات متحده باشد.

بودند و از نظر آن ها یهودیت فقط به این معنا بود که در روزهای خاصی، خوراک ویژه ای می خوردیم، پدر و پدربزرگ ام به زبان فارسی ـ یهودی صحبت می کردند، عموی ام در شب عروسی اش پیش از بوسیدن عروس، جامی را می شکست و تا یک هفته پس از دریافت خبر فوت جده ی مادرم در اسراییل، نمی توانستم و نباید بر دامن مادربزرگ ام بنشنیم و بخندم. پس در این اعمال و باورها چه چیز ناخوش آیندی بود که باید به خاطرش دروغ می گفتم؟ من جواب سؤالم را نیافتم ولی بنا به هشدار پدرم روزی که ستاره ی طلایی از گردن ام افتاد، پرسش همکلاسی ام را که می خواست بداند آن ستاره چیست، بی جواب گذاردم و همچنان خودم را مسلمان جلوه دادم.
طی بیست و هفت سال گذشته، تاریخ ۲۷۰۰ ساله ی تأمل برانگیز یهودیان ایران را، که به قدمت کتاب مقدس است، مطالعه کردم و دریافتم که استر، بنا به توصیه ی عمو یا دایی خود، مردخای، به استر ملکه خشایارشا توصیه کرده بود که دین خود را پنهان و به دین غالب تظاهر کند. آن گاه فهمیدم که من هم باید مانند پدر و نیاکان ام سنت تقیّه و ظاهر سازی را که از زمان دیاسپورا[۱] برایمان باقی مانده بود رعایت و این سنت را به نسل های بعدی فرزندان استر منتقل کنم.
ظاهر سازی استر، در تاریخ یهودیان ایرانی بی سابقه نبود. بنا به گفته ی ابن میمون فیلسوف بزرگ یهودی قرن دوازدهم، یهودیانی که در اسارت بخت النصر بودند، وادار می شدند تا به بت ها تعظیم کنند و پس از آن که در قرن ششم پیش از میلاد توسط کوروش، از اسارت آزاد شدند، عده ای به دین خود بازگشتند، معبد را دوباره ساختند و به پرستش آزادانه ی خدای آسمان مشغول شدند.
برخی از یهودیان نجات یافته، راه هجرت به شرق را پیش گرفتند و در مناطق مختلفی از ایران سکنی گزیدند، برخی هم طی ۲۵۰۰ سال بعد چنان قدرتمند شدند که در سایه ی الطاف حاکمان، به ترین مقامات دولتی را در اختیار داشتند، مثلاً استر و نحمیا به دربار راه یافتند و مقامات دولتی و قانونی و ارتشی را به خود اختصاص دادند. دیگران هم طبق قانون هخامنشیان تا دوران صفویه از نظر حقوقی با سایر اقلیت های دینی تفاوتی نداشتند، و برابر نقل مورخان، یهودیان در دوره ی پارت ها و ساسانیان از چنان شرایطی برخوردار بودند که توانستند تلمود بابلی، از مهم ترین اسناد یزدان شناسی یهود، را به رشته تحریر در آوردند. با ظهور اسلام نیز، تغییر خاصی در ساختار یهودیت ایجاد نشد و پیروان یهود، مانند سایر اقلیت ها به زندگی شرافتمندانه ی دولتی، حقوقی و هنری خود ادامه دادند. تراژدی رعب و انزوای یهودیان، از سال ۱۵۰۱ م که شاه اسماعیل، مذهب شیعه را به عنوان مذهب رسمی کشور اعلام کرد، آغاز شد. در این زمان، بر اثر تغییر سیاست های حکومتی و اجتماعی، اقلیت های دینی، از جمله یهودیان، به نازل ترین درجه ی اعتبار اجتماعی سقوط کردند و همواره از سوی هموطنان مسلمان خود مورد تهدید و شکنجه دینی قرار گرفتند[۲].
«نجس» مفهوم تأمل برانگیز دینی جدیدی بود که وارد فرهنگ دینی ایرانیان شد. این مفهوم به تمام کسانی که دین و مذهبی غیر از شیعه داشتند اطلاق می شد و در اثر آن، نجس ها، خصوصاً یهودیان، از برقراری ارتباط با مسلمانان و لمس مواد خوراکی مسلمین منع می شدند. بعدها کار به جایی رسید که یهودیان حق استفاده از حمام های عمومی و چشمه های مشاع مسلمین را نداشتند و قدم زدن در هوای بارانی هم برای شان ممنوع بود زیرا بیم آن می رفت که از طریق رطوبت باران، نجاست یهودیان، به شیعیان منتقل شود.
پس از شکل گیری ائتلاف جهانی اسراییل (۱۸۹۷م) و انقلاب مشروطه (۱۹۰۶م)، اوضاع اندکی به تر شد. آموزش غربی، جایگاه یهودیان را در میان مسلمین ایران تغییر داد و اجازه یافتند در ابعاد گسترده تری به ارتباط و هماهنگی با جامعه ی مسلمان اقدام کنند. درقانون اساسی، یهودیان به عنوان شهروندان درجه دوم معرفی شدند و انگ نجاست از آن ها برداشته شد، هرچند که پرداخت

۱. Diaspora، اصطلاحی است اشاره به دوران تبعید یهودیان.
۲. این مظلوم نمایی، شیوه ی معمول یهودیان است، آن ها پیوسته در کنار مسلمین در امنیت کامل زیسته اند و فرصت طلبانه در اقتصاد و سیاست و فرهنگ میزبانان خود اخلال کرده اند. (ناشر)

جزیه همچنان بر آن ها مقرر بود و ادامه داشت. علی رغم چنین تمهیداتی، حدود چهار دهه طول کشید تا یهودیان بتوانند به عنوان اعضای برابر و یکپارچه ی جامعه، به زندگی خود ادامه دهند و امنیت اجتماعی خود را باز یابند. در ۱۹۴۱ م، ایران توسط ارتش متحد اشغال شد. رضاشاه پهلوی را خلع کردند و پسرش محمدرضا را به قدرت رساندند. به گفته ی حبیب لوی، مدت سی و هشت سال حکومت محمدرضا شاه، دوران طلایی زندگی یهودیان ایرانی بود. برخی یهودیان، از جمله ی برترین سازمان دهندگان جنبش صنعتی و غربی سازی ایران بودند. تا آن جا که یهودیان در بر پایی و سرمایه گذاری مربوط به بانک داری، بیمه، نساجی و ... در دوران شکوفایی ملی ایران، یعنی دوران سلطنت محمدرضاشاه، تأثیر به سزایی داشتند[۱].

من در ایرانی متولد شده بودم که در آن خبری از نجس بودن، آزار دینی و بایکوت و غیره در زندگی یهودیان نبود و هر روزه شاهد ترقی یهودیان به عنوان صاحب امتیاز مطبوعات، گرداننده ی مراکز فرهنگی، دارنده ی کرسی استادی دانشگاه و بالاخره مقام دار عالی رتبه ی حکومتی بودم. با این حال همان طور که پدرم در اولین روز مدرسه گوش زد کرده بود، تقیّه و ظاهر سازی دینی چنان در روح یهودیان ریشه گرفته بود که با وجود چهار دهه اعطای تسهیلات و حق رای و غیره نیز، از خاطر یهودیان محو نمی شد. ذکر این مطالب برای بیان برخی دلایل پناه بردن یهودیان به ظاهر سازی، تزویر و همرنگی با جماعت بود که بر تمام ابعاد زندگانی آن ها غلبه داشت.

از طرف دیگر، از میان تمام اقلیت های دینی، یهودیان تنها گروهی بودند که پوشش ظاهرشان بسیار شبیه پوشش مسلمانان بود، از این رو می بایست تکه هایی با نام «یهودانه» روی لباس شان می دوختند تا از مسلمانان تمییز داده شوند. قانون دیگر این بود که یهودیان می بایست بر سر در خانه های شان علامتی بیاویزند تا رهگذران از یهودی بودن آن ها آگاه شوند، که البته تعداد کمی از یهودیان از این قانون پیروی می کردند. برخی یهودیان، برای کودکان خود اسامی اسلامی و ایرانی مانند نجات الله و منصور یا پروانه، انتخاب می کردند تا در آینده از آزار دینی یا مسائل و مشکلات اقتصادی و فقر و بی کاری مصون بمانند. قانون، استفاده از نام های اسلامی را برای یهودیان منع نمی کرد و بر اثر این نام گذاری ها اندک اندک در جمع زنان یهودی خرافاتی شکل گرفت که احساسات روانی و مذهبی آن ها را تحت الشعاع قرار داد. بنابراین خرافات استفاده از نام های اسلامی، موجب کاهش مرگ و میر کودکان می شد. اعتقاد دیگری می گفت که باردار نشدن زنان یهودی از آن روست که خداوند خواهان یهودیان نیست و به همین دلیل زنان با خدای خود عهد می کردند که با انتخاب نام اسلامی، فرزندان شان را به او تقدیم کنند و باور داشتند که بدین وسیله هم باردار خواهند شد و هم روح کودک متولد نشده را از خشم خدا، رهایی خواهند داد.

تحقیق اخیر درباره ی تاریخ فرهنگ یهودیان ایران، حاکی از آن است که نقش فرزندان استر در ایران، تنها به تقیّه ی دینی و نارواداری و آزار دینی و رفتارهای فریب کارانه و دورویی در اظهار دین، محدود نمی شد. وجه دیگر و ثبت این پدیده، ناخواسته یهودیان را به سمتی سوق داد که اندک اندک به حامیان و حافظان عناصر فرهنگ ایرانی، به ویژه در باب موسیقی و صنعت شراب سازی بدل شدند. چنان که پیش تر ذکر شد، تفکر و مسلک شیعه ی دربار صفوی، بر ابعاد سیاسی، اجتماعی و حقوقی زندگی روزمره ی مردم تأثیر گذارده بود. موسیقی هم تحت تأثیر این تغییرات قرار گرفت. از آن جا که موسیقی معمولاً با می گساری و بی بند و باری اخلاقی همراه است، مسلمین از شنیدن موسیقی بر حذر شدند و تعصب روحانیون شیعه ی دربار صفوی حتی موجب شد که شنیدن و نواختن و آموختن موسیقی حرام اعلام شود و تنها نواختن موسیقی هایی مجاز بود که در خدمت مسائل دینی و مذهبی قرار گیرد. بدین ترتیب میراث گران بهای موسیقی ایران به شدت در معرض نابودی قرار گرفت. اما از آن جا که تحریم موسیقی شامل اقلیت های غیر

۱. دوران محمدرضاشاه را «شکوفا» خواندن، آن گاه که در همین پارگراف می خوانیم که یهودیان در آن زمان صاحب امتیاز این سرزمین بوده اند، تعجب ندارد. (ناشر)

مسلمان نبود، ارامنه و زردشتیان و بیش از همه یهودیان از آن زمان، به موسیقی ایرانی رو آوردند و در ساخت و اجرای آهنگ ها و ارتقای آن ها نقش عمده ای به عهده گرفتند و چون محدودیت های دینی و مسئله ی نجاست یهودیان و ارتباط محدود یهودیان و مسلمان ها، کاریابی و ایجاد درآمد برای یهودیان را بسیار دشوار می کرد، ارتزاق از راه فراگیری موسیقی، که نیازمند ارتباط مستقیم یهودیان و مسلمانان نبود، به مهم ترین و نافع ترین منبع درآمد یهودیان تبدیل شد. آن ها در انزوا و خلوت خود به هنرمندان و موسیقی شناسان زبده ای بدل شدند که موجب شدند موسیقی سنتی ایران از نابودی نجات یابد.

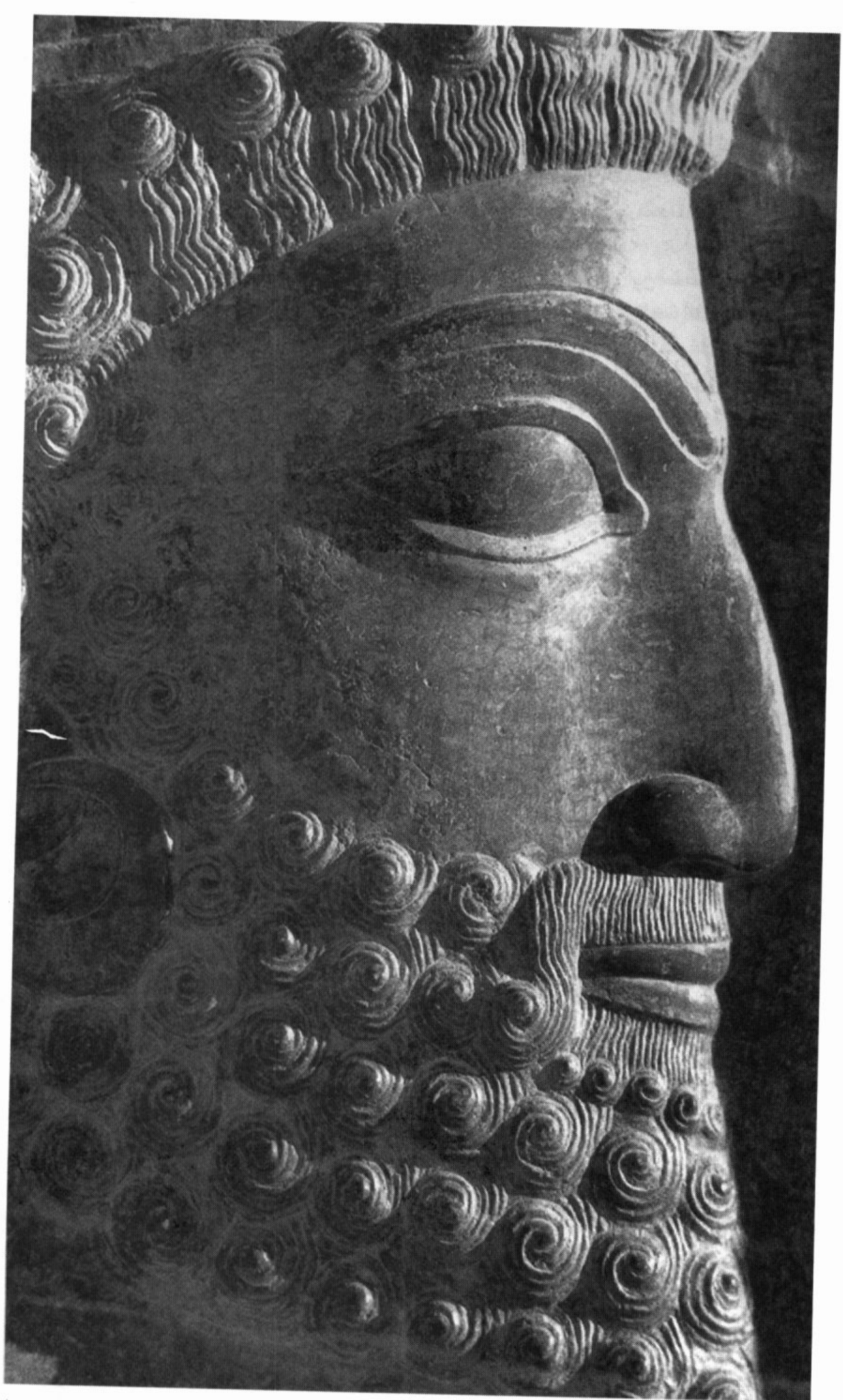
آثار هنرمندانه ی مرتضی خان نی داود در قرن بیستم از مهم ترین مصادیق این مدعاست. به علاوه مرتضی خان که استاد تار و فرزندش بالاخان که نوازنده ی ضرب در دربار ناصرالدین شاه قاجار بودند، از ترانه سرایان و خوانندگان بزرگ قرن بیستم محسوب می شوند. چنان که غلامحسین بنان هم به ترین خواننده ی دوران خود بود و قمرالملوک وزیری به عنوان اولین خواننده ی زن که در انظار عمومی همراه کنسرت مرتضی خان آواز می خواند، شناخته می شدند. مرتضی خان در اوایل دهه ۱۹۷۰، «ردیف» یعنی اولین و تنها مجموعه ی دستگاه موسیقی سنتی ایرانی را تهیه و ضبط کرد.

مشارکت یهودیان در صنعت شراب سازی هم، پیرو همین روند بود. با قدرت گیری سلسله ی صفوی، قوانین شیعه، تهیه و مصرف شراب و هرگونه نوشیدنی الکلی برای مسلمانان را، ممنوع کرد، اما این ممنوعیت شامل یهودیان و سایر اقلیت های دینی نمی شد و برای آنان ساخت و مصرف شراب در خانه های شان آزاد بود و چون مالیات بر شراب کشی، درآمد دولتی خوبی برای دربار صفوی فراهم می کرد، اقلیت های دینی حتی به ساخت شراب و پرداخت مالیات مربوط تشویق می شدند. این آزادی عمل، از آن جا که یهودیان، مسیحیان و ارمنی ها در مراسم دینی خود، شراب می نوشیدند محل مذهبی نیز داشت و بدین ترتیب، اقلیت های دینی از جمله یهودیان، صنعت دیرینه ی شراب سازی ایران را طی سده های آتی حفظ کردند و حتی به صنعت شراب سازی خود صورت جهانی دادند. مثلاً شراب معروف شیراز که در استرالیا تهیه می شود، از انگورهای درختان تاکی است که یهودیان از شیراز به استرالیا برده اند و با افزایش بوستان ها در قرون اخیر، مبتکر تولید شراب شیراز در استرالیا بوده اند.

این نوشته، روزنی است به سوی تحقیقات و مطالعات نوظهور درباره ی جایگاه یهودیان در تاریخ و فرهنگ ایران، از آن چه گفتیم چنین بر می آید که مسلک دو رویی و مخفی کاری دینی، به نوعی موجب بقا و حفظ جان و نیز تداوم میراث یهودیان ایران بوده است. حضور جامعه ی باستانی یهودی به عنوان بزرگ ترین و تنها جامعه ی یهود خاورمیانه، نمایانگر اهمیت و موفقیت روحیه ی تقیّه یهودیان است. حفظ صنعت شراب سازی و موسیقی ایرانی نشان می دهد این دوگانه اندیشی، نه تنها میراث باستانی یهودیان ایران بل ارزش های دیرینه ی سرزمین کوروش کبیر، منجی یهودیان را نیز حفظ کرده است و بدین ترتیب جامعه ی باستانی یهود ایران هرگز پیوند خود را با کوروش کبیر، حتی در دوره ی صفوی نبرید و نقش ویژه ای در پاس داری از فرهنگ باستانی ایران به عهده گرفت.

این کتاب سر گذشت سیاسی و فرهنگی یهودیان ایران است که از دهمین روز ماه طبت در هفتمین سال حکومت خشایارشاه (استر ۲:۱۰) آغاز می شود. من هم در اولین روز مدرسه دین ام را مخفی کردم اما دروغی که گفتم به خاطر ترس از آزار و طرد شدن نبود، بل نشانه ای از احساس دیرین عدم امنیت در میان یهودیان ایران بود و برای من و تمام آن ها که پیش از من این دروغ را گفته اند، به طور سمبلیک، یادبودی است از آن چه یهودیان با آن روبه رو بوده اند، و به مفهوم ادامه ی روش استر در اختفای دین خود بوده است[1]. یاد بودی که برای ما به ترین عنوان، یعنی فرزندان استر را به ارمغان آورده است.

۱. بر مبنای متن تورات در کتاب استر، معلوم نیست چرا شخص مردخای نه فقط یهودی بودن خود را پنهان نمی کرد، بل برابر متن تورات حتی بر یهودی بودن خود نیز رسماً و در مقابل عموم اعلام افتخار می کرده است؟!! (ناشر)



نیم‌رخ برجسته‌ی سرباز ایرانی که بر دیوار شرقی پلکان کاخ آپادانا حجاری شده است، عکس از هنری استرلین.

فصل اول

هخامنشیان

مایر آی. گروبر

تاریخ یهودیان ایران از پانزده مارس سال ۵۹۷ پیش از میلاد، آغاز می شود.[۱] بنا بر لوحه های وقایع نگار بابلی، که در موزه ی انگلستان در لندن نگهداری می شود، و نیز متن کتاب مقدس، در آن روز بخت النصر دوم، اورشلیم را فتح کرد و حدود ده هزار یهودی از جمله یهویاکین پادشاه یهودا را به اسیری برد. تورات در این باره می نویسد :

> «بخت النصر اهالی اورشلیم را، که شامل فرماندهان و سربازان، صنعتگران و آهنگران می شدند و تعدادشان به ده هزار نفر می رسید به بابل تبعید کرد و فقط افراد فقیر را در آن سرزمین باقی گذارد.»[۲]

و در کتاب استر نیز آمده است :

> «بخت النصر یهویاکین را با مادر وزنان او، فرماندهان و مقامات مملکتی به بابل برد، همچنین تمام سربازان جنگ آزموده را، که ده هزار نفر بودند و هزار صنعتگر و آهنگر را اسیر کرده به بابل برد. در شوش یک یهودی به اسم مردخای (پسر یائیر و نوه شمعی، از نوادگان قیس بنیامینی) زندگی می کرد. وقتی بخت النصر، پادشاه بابل، عده ای از یهودیان را همراه یهویاکین، پادشاه یهودا از اورشلیم به اسارت برد، مردخای نیز جزء اسرا بود».[۱]

اسرای یهودی به خدمت دربار درآمدند و آبادانی شهرهای غیرمسکونی هم به عهده آن ها گذارده شد. حکومت بابل، صدقیا، عموی یهویاکین را به فرمان روایی یهودا گمارد. وقتی صدقیا علم استقلال طلبی برافراشت، بخت النصر بار دیگر به اورشلیم حمله برد، مردم زیادی را به اسیری گرفت و معابد را ویران کرد. و بار دیگر مردم اورشلیم را، مثل والدین مردخای و استر، به ایران تبعید کرد. چندان که هامان توانست گزارش دهد که یهودیان در تمام استان های ایران پراکنده شده اند.[۲]

آزادی یهودیان از اسارت بابلی ها

حمله ی کوروش انشانی بنیان گذار سلسله ی پارسی هخامنشی، در ۲۹ اکتبر ۵۳۹ ق.م، به بابل، چندان با استقبال رهبران یهود در بابل مواجه شد، که گویا وی همان کسی بود که می بایست رسالت ارمیا را تمام کند و یهودیان را به اورشلیم بازگرداند.[۳] این مسئله دراظهارات پیش گوی ناشناس آن دوره، که بیانات اش در کتاب اشعیا آمده[۴]، این گونه ثبت است :

۱ . این اشاره ی مولف از عجایب است. زیرا تاریخ یهودیان ایران، لااقل دو قرن مقدم بر این تاریخ و از زمانی آغاز می شود که بر اثر حمله شلمانصر، نخستین موج مهاجرت یهودیان به ایران صورت گرفت. این موج بعدها هم در زمان حمله ی سناخریب به یهودیه، در حوالی ۷۰۰ پیش از میلاد، تجدید شد. (دوم پادشاهان ۲۹ :۱۵ . اول تواریخ ۵:۲۶، اشعیاء ۱ :۹ و دوم پادشاهان، ۲۴-۶:۱۷)، (مترجم).

۲ . عهد عتیق، دوم پادشاهان، ۱-۱۴ :۲۴ .

۱ . عهد عتیق، استر، ۶-۵ :۲ . این نقل نسبتاً و نه دقیقاً با تورات برابر است.

۲ . عهد عتیق، استر، ۸ :۳ .

۳ . «و خداوند می گوید که شما را جمیع امت ها و از همه ی مکان هایی که در آن ها رانده ام جمع خواهم کرد و از جایی که به اسیری فرستاده ام باز خواهم آورد». (عهد عتیق، ارمیا ۲۹:۱۴)

۴ . عهد عتیق، اشعیاء، فصل های ۶۶-۴۰ .

«خداوند به مسیح خویش[۱] یعنی به کورش که دست راست او را گرفتم تا به حضور وی امت ها را مغلوب سازم و کمرهای پادشاهان بگشایم، تا درها را به حضور وی مفتوح نمایم و دروازه ها دیگر بسته نشود، چنین می گوید: که من پیش روی تو خواهم خرامید و جای های ناهموار را هموار خواهم ساخت و درهای برنجین را شکسته پشت بندهای آهنین را خواهم برید و گنج های ظلمت و خزاین مخفی را به تو خواهم بخشید تا بدانی که من یَهُوَه که تو را به اسم ات خوانده ام خدای اسراییل می باشم. به خاطر بنده ی خود یعقوب و برگزیده ی خویش اسراییل هنگامی که مرا نشناختی تو را به اسم ات خواندم ملقب ساختم. من یَهُوَه هستم دیگری غیر از من خدایی نیست. من کمر تو را بستم هنگامی که مرا نشناختی. من یَهُوَه هستم، پدیدآورنده ی نور و آفریننده ی ظلمت. صانع سلامتی و آفریننده ی بدی. من یَهُوَه صانع همه ی این چیزها هستم».[۲]

گرچه کوروش در این جا برگزیده ی خدای یهود خوانده می شود و گرچه هیچ یک از هواداران کوروش و مورخین، به طور جدی به این مطلب نپرداخته اند، اما عجیب است که استوانه ی گلی کوروش، به خط میخی اکدی، وی را برگزیده ی مردوخ (مردوک) می داند:[۳]

«او [مردوک] بر سرزمین ها نظر افکند تا رهبری صالح بیابد و او را هدایت کند؟ پس کوروش

۱. His anointed one، درعبری قرن اول میلادی این کلمه به معنی «مسیح من» بوده است. در لغت نامه های توراتی موجود هم «کسی که وی را به عنوان شاه برگزیدم»، معنی شده است.
۲. عهد عتیق، اشعیا، ۸-۱ :۴۵، متن از چاپ ۱۸۵۶.
۳. این اشاره ی مولف کتاب دو بخش دارد: اول تعجب می کند که چرا مورخین و هواداران کورش به مقام او در تورات، به عنوان برگزیده ی یهوه اشاره نکرده اند، و دوم این که مولف می پرسد در حالی که یهوه به کورش مأموریت نجات قوم خود از بابل را داده، چرا کورش در گِل نبشته ی بابلی اش خود را مأمور مردوک می داند؟! در عین حال همین مطلب هم توهمی است که مفسران گل نبشته ی کورش پراکنده اند، زیرا لااقل در متن فوق، نامی از مردوک برده نمی شود و مردوک را مفسرین در پرانتز تفسیری ارائه کرده اند.

شاه انشان را به نام خواند و او را به فرمانروایی جهان برگزید... بدون جنگ و مزاحمتی وی را به شهر بلازده ی بابل وارد کرد و نبونئید، پادشاهِ منکر مردوخ را شکست داد. مردم بابل و سومر و اکد به وی کرنش کرده صورت نورانی و پای او را بوسیدند. گویا مرادی آمده بود تا به ایشان عمر دوباره بخشد و از شر و بلا مصون شان دارد. پس نام اش را نیکو داشتند».[۱]

بازسازی معبد

در کتاب اشعیا آمده است که کوروش مأمور بازگرداندن یهودیان به اورشلیم و بازسازی معبد سلیمان است. مردم بابل هم می گفتند کوروش از طرف خدایان بابل آمده تا معابدی که شاه نبونئید پرستنده ی سین، خدای ماه، ویران کرده بود، از نو بسازد.[۲] بنا بر نسخه ی عبری فرمان کوروش در عزرا[۳] و نسخه ی آرامی عزرا[۴]، کوروش و جانشینان اش در سلسله ی هخامنشی، هم پادشاه بابل، هم شاه ایلام در شوش، هم فرعون مصر بودند و کورش هم فرستاده ی خدای اسراییل است.

«من، کوروش، پادشاه پارس، اعلام می دارم که خداوند، خدای آسمان ها[۵]، تمام ممالک جهان را

1. Pritchard 1969, 315-316.
2. Pritchard 1969, 314.
۳. عهد عتیق، عزرا، ۴-۲ :۱، و نیز نگاه کنید به دوم تواریخ ایام، ۲۳ :۳۶.
۴. عهد عتیق، عزرا، ۵-۳ :۶.
۵. بیکرمن می گوید شاهان هخامنشی از اصطلاح «خداوند آسمان» برای تمام نیروهای الهی یهودی استفاده می کردند. (Bickerman 1946, 257) در ضمن می گوید «یهودیان الفانتینی در برابر ایرانیان، خدای خود را «خداوند آسمان» می خواندند، (همان). به گفته ی بیکرمن یهودیان در جمع خود، خدای شان را یهوه، صورت مختصر نام الهی (H) YHW می گفتند (Porten 1968, 106-150).
بیکرمن می گوید از آن جا که یهودیان اورشلیم خدای خود را با توجه به «سفرتثینه»، «خداوند زمین و آسمان» می نامیدند، داریوش هم همین نام را به کارمی برد».
(عزرا، ۱۱ :۵). البته یهودیان غرب مصر در دوره ی ←

به من بخشیده است و به من امر فرموده که برای او در شهر اورشلیم که در یهودا است خانه‌ای بسازم. بنابراین از تمام یهودیانی که در سرزمین من هستند کسانی که بخواهند می‌توانند به آن جا باز گردند و خانه خداوند، خدای اسراییل را در اورشلیم بنا کنند. خدا همراه ایشان باشد. همسایگان[1] این یهودیان باید به ایشان طلا و نقره، توشه‌ی راه و چهارپایان بدهند و نیز هدایایی برای خانه‌ی خدا تقدیم کنند»[2].

بنا بر کتاب عزرا ۴۲۳۶۰ نفر، به جز زنان و مردان کارگر، به اورشلیم رفتند.

«تمامی جمعیت جمعاً ۴۲۳۶۰ نفر، سوای بندگان و کنیزکان که هفت هزار و سیصد و سی و هفت نفر بودند، که در میان شان از زن و مرد دویست نفر مغنیان بودند».[3]

در عزرا همچنین آمده است:

«تمام همسایگان علاوه برهدایایی که برای خانه‌ی خدا تقدیم نمودند، هدایایی نیز از طلا و نقره،

← کورش اصطلاح «خداوند آسمان» را به وجود آوردند و سپس کورش هم آن را به کار برد. اصطلاح «خداوند آسمان» سه بار در اسناد آرامی دوران هخامنشیان و به نقل از کتاب تورات: (عزرا، ۱۲و ۱۱ :۵، ۱۰ و ۹ :۶، ۲۳ و ۲۱ و ۱۲ :۷) و دوبار در بخش‌های آرامی کتاب دانیال (دانیال، ۱۹ و ۱۸ :۲) آمده است. چهار بار هم در خاطرات نحمیا (نحمیا، ۵ و ۴ :۱، ۲۴ و ۲۰ :۵)، یک بار در هر کدام از دو بخش عبری فرمان کورش (عزرا، ۲۱ و ۲ :۱، وقایع نامه ها ۳۶:۲۳) تکرار شده است. گفته می‌شود کتاب یونس نبی در دوره‌ی هخامنشی نوشته شده زیرا وقتی از ملیت و سرزمین اش پرسیدند پاسخ داد: «من یهودی هستم. خدا، «خداوند آسمان» را می‌پرستم که زمین و دریا را آفرید.» (یونس، ۱:۹، اسمیت، ۱۹۸۴، ۲۵۱).

۱. این فرمان به آن جهت صادرشد که گروهی از آوارگان یهودی و نوادگان آن ها بابل را برای رفتن به اورشلیم و کمک به ساخت معبد ترک کرده بودند، کورش گفت آن ها که مایل اند در بابل بمانند، باید با اهدای پول و کالا در پیشرفت اهداف صهیون شریک باشند. در عزرا، ۱ :۶، آمده که این کار به فرمان کورش بوده است. جینزبرگ می‌گوید اصطلاح «آن ها که باقی ماندند»، «Wklhnsh'r عبری» در عزرا، ۱ :۴، به صورت Wklhns و برگرفته از Wkldyytl آرامی و به معنی «آن ها که وی را حمایت می‌کنند». آمده است.

۲. عهد عتیق، عزرا، ۴-۲ :۱.

۳. عهد عتیق، عزرا، ۶۵-۶۴ :۲.

۱. قطعه‌ای از لوحه‌ی وقایع نامه های بابلی، (۵۹۴-۶۰۵) پیش از میلاد. گل نبشته ۲۵ /۸ در ۱۹ /۶ سانتی متر، موزه بریتانیا. لشکرکشی بخت النصر دوم به غرب. این لوح از جمله‌ی گل نبشته هایی است که وقایع مهم سالانه‌ی سال های ۷۴۷ تا ۲۸۰ پیش از میلاد رابه طور خلاصه بیان می‌کند. هر مدخل با خط افقی جدا می‌شود و با ذکر سال سلطنت پادشاه مورد بحث آغاز می‌شود.

پس از شکست آشوریان (شرح در وقایع نامه‌ی سال های ۶۱۶ تا ۶۰۹ قبل از میلاد ذکر شده) مصریان بزرگ ترین تهدید علیه بابلی ها محسوب می‌شدند، بخت النصر ولیعهد بابل در ۶۰۵ قبل ازمیلاد به جای پدرش نبوپلصر فرمانده‌ی کل قوا شد و سپاهیان را از فرات به چارچمیش برد و در آن جا مصریان را شکست داد.

پس از آن سال نبوپلصر مرد و بخت النصر به بابل بازگشت و تاج گذاری کرد. طی سال های بعد سوریه را تحت کنترل خود درآورد و فتوحات اش را تا فلسطین گسترش داد. در ۶۰۱ قبل از میلاد به مصر لشکر کشید، اما از مواجهه با سپاه مصریان صرف نظر کرد.

بخت النصر پس از بازسازی سپاه اش در ۵۹۹ قبل از میلاد بار دیگر به مصر لشکر کشید و در دسامبر ۵۹۸ قبل از میلاد دوباره به غرب حمله کرد. یهویاکین پادشاه یهود، به وی باج داده و او را متوقف کرد. سپاه بخت النصر اورشلیم را محاصره و در ۱۵ و ۱۶ مارس ۵۹۷ قبل از میلاد آن را تسخیر کردند. یهویاکین پادشاه جدید یهودا اسیر و به بابل برده شد وقایع نامه با بیان حمله های پیاپی به سوریه در ۵۹۴ قبل از میلاد پایان می‌یابد.

توشه‌ی راه و چهارپایان به مسافران دادند».[1]

در کتاب عزرا[2] آمده است که کوروش، ظروف معبد را، که بخت النصر در ۵۸۶ ق.م غارت کرده بود[3] به معبد بازگرداند.[4] ظروف مذکور توسط شیشبصر امیر یهودا به اورشلیم برگشت داده شد. اشعیا خطاب به آن ها که ظروف را حمل می کردند نوشته است:

«اینک خود را از قید اسارت آزاد کنید و بابل و تمام مظاهر آن را پشت سر گذارید زیرا آن ها ناپاک اند و شما قوم مقدس خدا هستید. ای همه‌ی شما که ظروف خدا را حمل می کنید و به وطن باز می گردید، خود را پاک سازید».[5]

کوروش گروهی را به رهبری شیشبصر برای باز سازی معبد به اورشلیم فرستاد.[6] بنا بر نامه ای که تتنای،[7] حاکم غرب فرات[8] به داریوش اول (۴۸۵ - ۵۲۱ ق.م) نوشت یهودیان معتقدند شیشبصر بنیان گذار معبد بود. بنا بر عزرا، زرو بابل، طی دومین سال ورود اولین گروه یهودیان بابل به اورشلیم، معبد را پایه گذاری کرد.[9] در دومین سال سلطنت داریوش اول، (۵۲۰ق.م) حجی نبی[10] می گوید یهودیان فقط به فکر منافع خود بودند و طی هجده سال گذشته معبد را نساخته اند. زرو بابل پسرشئلتئیل، فرماندار یهودا و یوشع پسر یهوصادق روحانی اعظم، در واکنش به انتقاد حجی به ساختن معبد پرداختند و در سال ۵۱۵ ق.م آن را افتتاح کردند. تعلیل در بنای معبد طی هجده سال پس از فرمان کوروش، در کتاب عزرا ـ نحمیا

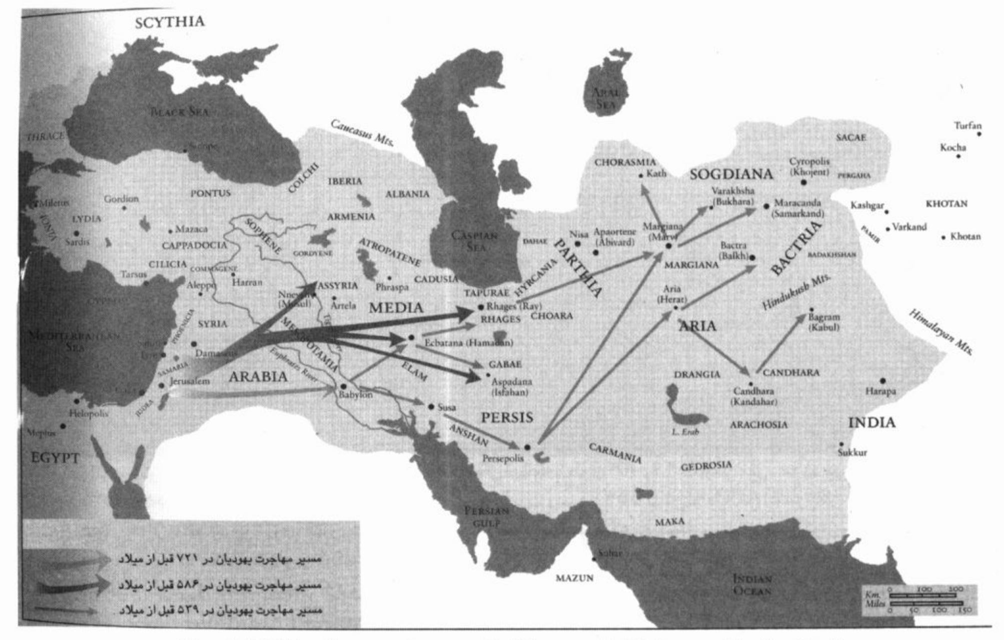
۱. عهد عتیق، عزرا، ۱:۶. ۲. عهد عتیق، عزرا، ۱:۱۱.
۳. دوم پادشاهان۱۷-۱۲:۲۵. ۴. عهد عتیق، عزرا، ۱:۱۱.
۵. عهد عتیق، اشعیا، ۵۲:۱۱.
۶. عهدعتیق، عزرا۱۱-۱:۸. ۷. عزرا، ۵:۱۶.
8. Rainey 1961.
۹. عهد عتیق، عزرا، ۳:۲.
۱۰. عهد عتیق، حجی ۱۱-۱:۱.

نیز نکوهش شده است. با این که باستان شناسی جزییات بیش تری به دست نمی دهد، مورخان به بازسازی این ماجرا پرداخته اند[1].

یهودیان در مسند قانون، حکومت و ارتش

در نتیجه، مانند دیگر ادوار تاریخی، شاهد سه حاصل درعرض هم برای یهودیان هستیم.
۱. برخی یهودیان فرصت بازگشت به سرزمین موعود را به دست آوردند.
۲. برخی غیر یهودیان، دین یهود را پذیرفتند.
۳. بسیاری از یهودیان امکان بازگشت به سرزمین موعود را نیافتند.
فرزندان یهودیانی که به اسیری سپاه بخت النصر درآمده بودند، مانند اجداد استر و مردخای، روانه‌ی بخش های دور ایران شدند که در زمان کمبوجیه (۵۲۲-۵۳۰ق.م)، جانشین کوروش، از شرق تا مرزهای هند و از غرب تا مصر و اتیوپی گسترش یافته بود. بسیاری از یهودیان، همچون نسل های پیش از خود، در قرن پانزدهم ق.م. در مصر، به مقام های ارتشی نایل شدند و کسانی مانند مردخای بابلی، استر و نحمیا به خدمت دربار هخامنشی درآمدند. از آن جا که قلمرو هخامنشیان ـ که زبان و قانون پارسی در آن رایج بود ـ از رودخانه سند در شرق تا مصر و اتیوپی در غرب گسترش داشت، تاریخ جهان یهود در دوره‌ی هخامنشی (۵۳۰-۵۵۰ ق.م) کما بیش همان تاریخ یهودیان

۱. گفتارها و اشارات مؤلف در این فصل، از ارتباط وسیع و تنگاتنگ بین کورش و یهودیان خبر می دهد. این گفتارها که مستقیماً از متن صریح تورات برداشته شده است، موجب بروز تأویلات تازه‌ای در روابط یهود و کورش شده است. گرچه این تأویلات هنوز قدرت اثبات مطلب مشخصی درتاریخ را نداشته، اما قابل تأمل است. (مترجم)



۲. نقشه امپراتوری هخامنشیان در حداکثر توسعه ی خود در سال ۴۸۰ قبل از میلاد
و نقشه ی مسیر مهاجرت های یهودیان به شرق، در دفعات مختلف.

ایرانی است[1]. بنا بر کتاب استر، تقدیر همه ی یهودیان، به رأی پادشاهان ایرانی، در مراکز حکومتی شوش، اکباتان، پرسپولیس و پاسارگاد رقم خورد.[2]

حکام یهودی یهودا در دوران هخامنشیان

به قول مورخان، طی هفتاد سال پس از افتتاح معبد (۵۱۵ ق.م) تا ظهور نحمیا (۴۴۵ ق.م)

۱. در این جا هم مولف اقرار می کند که تاریخ ایران در دوره هخامنشیان با تاریخ یهود پیوستگی بسیار دارد و تمام مراتب حمله ی کورش به بابل به فرمان یهوه انجام شده، چنان که معلوم می کند دستور آزادی یهودیان و حمل اموال توقیفی معابد، از بابل به اورشلیم و نیز باز ساخت معابد اورشلیم به مدد و به دستور کورش انجام شده است. در این جا نیز صراحت این اشارات تورات در دوران جدید مباحث تازه‌ای را موجب شده، که هنوز بلاتکلیف است. (مترجم)

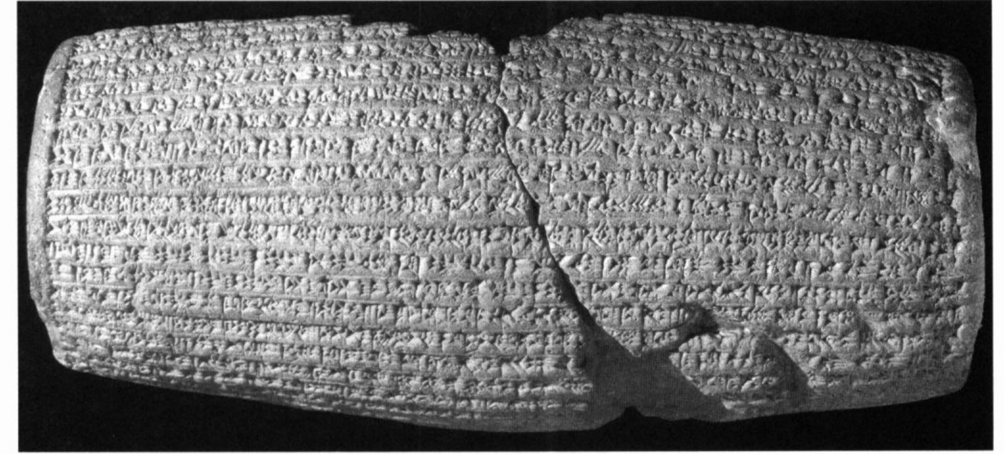
۲. مراد مولف، ماجرای قتل عام کامل زبدگان ایرانی در ماجرای پوریم است. (مترجم)

شهر یهودا به سامره متصل شد. این ادعا بر دو اساس است:

۱. خشم سنبلط حاکم سامره از جدایی یهودا و تصرف آن توسط نحمیا.

۲. به جز مدارک موجود درباره ی دوران حکومت نحمیا و زر و بابل و شیشبصر بر یهودا هیچ مدرک توراتی از دیگر فرمان روایان هخامنشی یهودا در دست نیست. یافته های باستان شناسی طی چهل سال اخیر، وضع را کاملاً عوض کرد. این یافته ها شامل خاتم و مُهری گِلی با نام النایان، فرماندار یهودا (قرن ششم ق.م)، و مهر شخصی به نام «شلمویث»[1] بود که وی در آن خود را «الناتان آمه» که کلمه ی عبری و احتمالاً به مفهوم «کارمند دربار» است، نامیده بود.[2] ازاطلاعات

1. Shelomith.
2. Avigad 1976, 31-32; Avigad 1997, 31 Meyers 1985, 33-38.



۳. استوانه ی کوروش، بابل ۵۳۰-۵۳۹ پیش از میلاد. گل نبشته، طول ۲۲/۸۶ سانتی متر. موزه بریتانیا، کوروش شاه ایران (۵۳۰-۵۵۹ پیش از میلاد). وقتی کوروش در ایران به قدرت رسید (۵۵۹ پیش از میلاد)، قلمرواش به بخش کوچکی در جنوب شرقی ایران محدود بود. وی قلمروش را به شهر مهم شوش گسترد که به حمله ی شاه آستیاگ از سرزمین ماد (شمال غربی ایران) منجر شد. کوروش او را شکست داد و قلمروش را از شرق ایران به رود هالیس در آناتولیا گستراند. کراسوس شاه لیدیا (آناتولیای غربی) احساس خطر کرد و قوای اش را به جنگ کوروش فرستاد. جنگ، طولانی شد و هر دو سپاه در زمستان عقب نشینی کردند. سپاه ایرانی، سپاه لیدیایی را تعقیب کرد و «سردیس» پایتخت آن را دو هفته پیش از سقوط اش محاصره کردند. کوروش در ۵۳۹ ق. م. به بابل حمله کرد. سپاه ایران در اوپیس، شرق رودخانه ی دجله، با سپاه بابل رو به رو و بر آن پیروز شد. اینک کوروش بر بیش تر خاورمیانه از مصر و آناتولیا و ایران سلطه داشت و در سرزمین اش، پاسارگاد، (سرزمین فارس ها)، حکومت جدیدی تأسیس کرد. سپس به ایران و آسیای مرکزی متمایل شد. در آن جا ماند و در ۵۳۰ ق. م کشته شد. متن این استوانه ی گلی به خط میخی بابلی و شرح فتح بابل توسط کوروش در ۵۳۹ پیش از میلاد و اسارت نبونئید آخرین شاه بابل است. کوروش می گوید در این پیروزی از مردوخ خدای بابل، کمک گرفته است. سپس به شرح آسودگی ساکنان شهر می پردازد و می گوید تصاویر خداوندانی را که نبونئید جمع آوری کرده بود به معبدهای اصلی شان در بین النهرین و غرب ایران برگردانده است. سپس به بازسازی معابد پرداخته و ایران در اختیار شاهان بابلی را، آزاد کرده است. با این که در این استوانه، از یهودی ها سخنی نیامده، بازگرداندان یهودیانی که توسط بخت النصر دوم، آواره شده بودند به یهودیه (قسمتی از جنوب فلسطین)، بخشی از سیاست کوروش بوده است. گفته می شود استوانه ی کوروش اولین «فرمان حقوق بشر» است ولی در واقع شاهان مدیترانه از هزاره ی سوم پیش از میلاد چنین فرامین و بیانیه های اصلاح طلبانه ای را صادر کرده اند.

روی کوزه های سفالی قرن پنجم ق.م که از «رامت راحل»[1] به دست آمده نام دو فرماندار دیگر یهودا به نام های یهوزر و احزای[2] ذکر شده که می بایست در زمان هایی بین زرو بابل و نحمیا قدرتمند بوده باشند.

عزرا در خدمت شاهان ایرانی

بنا بر کتاب عزرا[3]، احتمالاً اردشیر اول

1. Ramet Rahel.
2. Jehoezer, Ahzai, Avigad 1976, 35-36.
۳. عهد عتیق، عزرا، ۱۴-۱۲:۷.

هخامنشی، (۴۲۴ - ۴۶۵ ق.م) عزرای روحانی و متخصص قانون خداوند آسمان را، برای برقراری قانون خدا در یهودا و اورشلیم بر گماشت.

«از طرف من و هفت مشاورم به اورشلیم و یهودا فرستاده می شوی تا بر اساس قوانین الهی وضع مردم آن جا را تحقیق کنی».[1]

حکم سلطنتی عزرا، در اشاعه ی تورات، مربوط به سیاست هخامنشیان بود. همان طور که اردشیر به عزرا فرمان داد تا قوانین

۱. عهد عتیق، عزرا، ۱۴:۷.

خدای آسمان (تورات) را میان سرسپردگان خداوند در سراسر غرب فرات اشاعه دهد، داریوش اول در ۵۱۸ ق.م آریاندس، فرمان روای مصر را مأمور کرد تا خبرگان را جمع‌آوری و قوانین مصری را تدوین کنند. قوانین مصری با دو خط آرامی رایج آن زمان بر کاغذ پاپیروس نوشته و در سال ۴۹۵ ق.م منتشر شد[۱]. اصطلاح «قانون شاه» در کنار اصطلاح «قانون الهی»، در عزرا[۲] حاکی از آن است که داریوش قانون ایرانی جدیدی برای سراسر امپراطوری و مردمی که بر آن ها حکومت داشت، صادر کرده بود.

نحمیا در شوش و اورشلیم

نحمیا ساقی دربار اردشیر (احتمالاً اردشیر اول)[۳] مقرب ترین کارمند دربار هخامنشیان بود. خدمت او[۴] از ۴۴۵ تا اواخر ۴۳۳ ق.م طول کشید.[۵] لقب دیگر وی (تیرستا) برگرفته از کلمه ی فارسی ترسا به معنی «کسی که می ترسد» است.[۶] وی کسی بود که می توانست اسباب شرف یابی افراد به بارگاه شاه را فراهم کند. از آن جا که نیمی از شاهان هخامنشی به قتل رسیده بودند[۷]، زندگی شاه به وی بستگی داشت. وی با آداب سلطنتی آشنا و کاملاً متشخص بود. شراب روزانه ی شاه را انتخاب می کرد و هر روز پیش مرگ شاه شده، از شراب وی می نوشید تا مطمئن شود زهرکشنده ای در آن نیست[۸]. همچون یهودیان

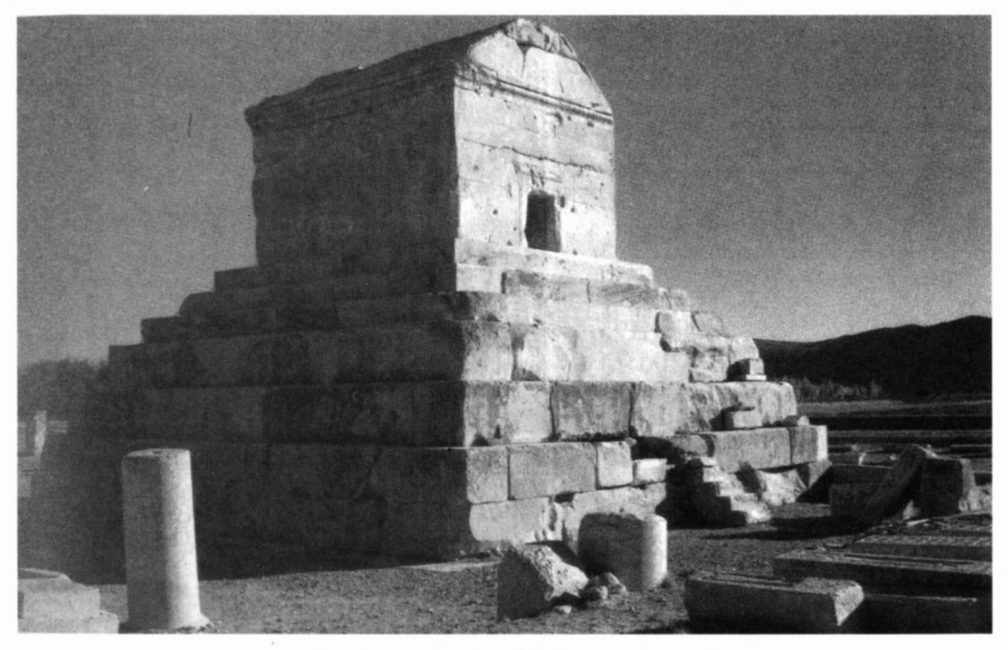
1. Porten 1968, 22.
۲. عهد عتیق، عزرا، ۲۶: ۷ و نیز عزرا ۳۶: ۸. ۳. نحمیا، ۱: ۲. ۴. برخلاف Weinberg 1992,127-138.
۵. نحمیا، ۶: ۱۳، ۱: ۲.
۶. نحمیا، ۶۹، ۶۵: ۷ و ۹: ۸، ۲: ۱۰، عزرا، ۶۳: ۲.
۷. این مطلب اسناد تاریخی ندارد. (مترجم)
8. Yamauchi 1990, 258-260.

آواره ی پیشین و پیامبران یهودایی به مبارزه با تبعیض اقتصادی ـ اجتماعی و بی احترامی به روز سبَت برخاست[۲]. در ضمن توانگران و رباخواران را مجاب کرد جهت خیر عمومی از طلب های سنگین خود چشم پوشی کنند.[۳]

باگوای و یهودیان، مصریان و ایرانیان در الفانتین

پس از نحمیا فرماندار بعدی یهودا،[۴] نام ایرانی باگوا داشت[۵]. وی از طریق نامه ای به خط آرامی روی پاپیروس به تاریخ بیستم مارشوان سال هفدهم سلطنت داریوش دوم (۴۰۴-۴۲۳ ق.م یا ۴۰۶ ق.م) به یدونیا ـ روحانی اعظم ـ وهمتای الفانتینی اش متوسل شد تا او را در بازسازی معبد یهوه یاری کنند.[۶] یهودیان الفانتین[۷] می گویند در ۱۴ تموز ۴۱۰ ق.م وقتی آرسامُس ساتراپ، در ممفیس همراه هیئتی برای ملاقات داریوش از کاخ خود خارج شده بود، روحانی مصری خدای خانوم[۸] به فرمانده ی نظامی پارسی الفانتین، ویدرانگا[۹]، رشوه داد تا حکم تخریب معبد یهودیان را صادر کنند. لشکریان «نفایان» پسر ویدرانگا هم آن را تخریب کردند. نامه ای که در بیستم «مارشوان» به یوحنان، روحانی اعظم اورشلیم نوشته شد، نشانه ی آن بود که

۲. نحمیا، ۳۲: ۱۰ و نحمیا ۵.
۳. نحمیا، ۱۳: ۵.
4. Bagohi.
۵. ریشه اصلی این نام را نمی دانیم ولی هلینی معتقد است این کلمه، اسم نیست بلکه اصطلاحی به معنی خواجه ی حرمسرا است.
6. Porten 1968, 284-295, Cowley 1923#31 Pritchard 1969, 492.
7. Cowley 1923#30. 8. Khnum.
9. Vidranga.



۴. مقبره کوروش، پاسارگاد، عکس از هنری استیرلین.

نامه‌ی پیشین بی جواب مانده بود. یدونیا به باگوای خبر داد که درخواست مشابهی به دلائیا و شلمیا پسران سنبلط فرمانروای سامره فرستاده است.

در میان پاپیروس های الفانتین یادداشتی دیده می شود مبنی بر این که باگوا و دلائیا[1] به آرسامس یادآوری کرده اند معبد را مثل روز اول بسازد و بساط قربانی و عود را دوباره برپا کند[2].

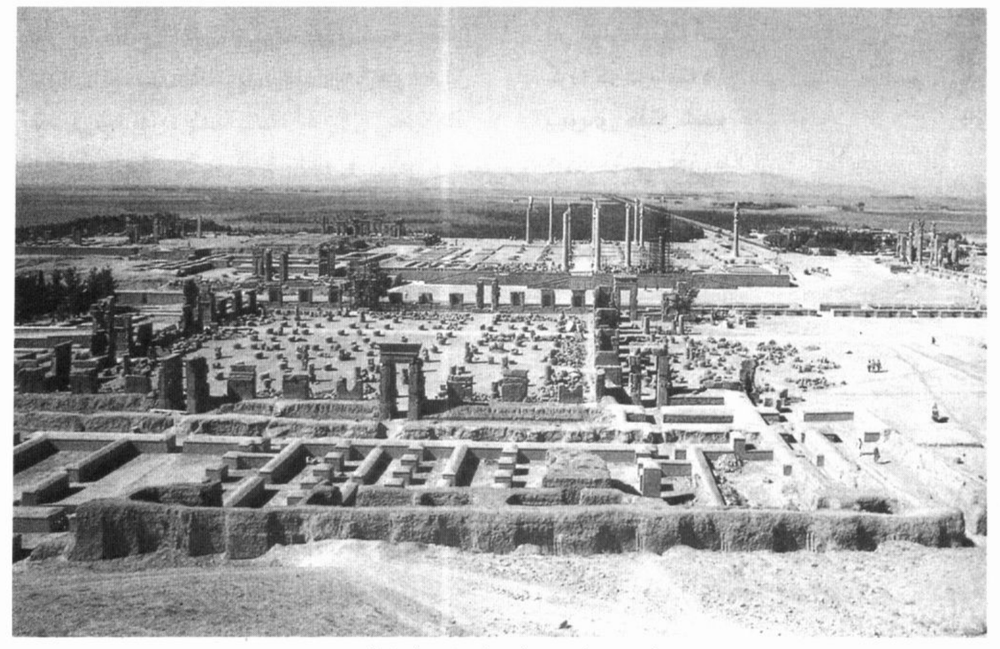
شکل گیری یهودیت در ایران باستان

از آن جا که یهودیان میل شدیدی به انتخاب نام های اصیل و دینی خود، مثل دلائیا و شلمیا، فرزندان سنبلط اول، دارند که حاوی اشاره‌ای به نام خدا است، در سراسر قلمرو هخامنشیان شناخته می شوند. برخی یهودیان هم از نام های اصیل آشوری ـ بابلی مثل مردوخ و استر استفاده می کردند که برگرفته از اسامی خدایان آشوری ـ بابلی عشق، جنگ و سیاره ونوس مانند ایشتار، و نام سنبلط که مخفف نام آشوری ـ بابلی سین ـ اوبالیط و به معنی «حیات یافته از خدای ماه» است. برخی مومنان یهودی نیز نام های ایرانی داشتند که رایج ترین آن ها، باگوا بود[1].

عصر روا داری دینی و قومی و زمینه‌ی جهانی شدن آیین یهودیان توسط کوروش، ناجی موعود بابل، پس از آن آغاز شد که پیامبران یهودیان تبعیدی پیام آزادی بخش کوروش را اعلام کردند. خداوند درباره‌ی قوم های غیر یهود که به قوم او ملحق و

1. Delaiah.
2. Pritchard 1969, 492 Cowley 1923#32.

۱. اسامی دیگری در عزرا ۱۴، ۲:۲، ۱۴:۸ و نحمیا ۷:۷ و ۱۹ و ۱۷:۱۰.



۵. پرسپولیس، عکس از هنری استیرلین.

خدمت گزار او می شوند، چنین می گوید:

«اگر حرمت روزسبت را نگاه دارند و به من وفادار بمانند ایشان را نیز به کوه مقدس خود خواهم آورد و در خانه ی عبادتم ایشان را شاد خواهم ساخت و قربانی و هدایای ایشان را قبول خواهم کرد. خانه ی من «خانه ی عبادت تمام قوم ها» نامیده خواهد شد»[۱].

نتایج دعوت این پیامبر از گوییم های غیر یهودی، برای پیوستن به یهودیان، حرمت گذاری به سبت و روزه داری و بیعت با خدا در نوشته های توراتی عصر هخامنشی و یافته های مکتوب باستان شناسی ذکر شده است. کتاب استر که در روش و زبان ایرانی ترین بخش تورات است، تصدیق می کند که هر جا جمعیت یهودی حضور دارد «گروهی به دین یهود می پیوندند»[۲]. بعدها آن ها که به دین یهود گرویده بودند، «گوییم» به معنی نوکیش نامیده شدند.

درپاپیروس های به زبان آرامی هخامنشی، در مصر، کتیبه نیپور در جنوب عراق، گنجینه ی «بانک ماراشو و پسران»[۱] در بابل و کتیبه ی آرامی مقبره ای در آوان[۲] مصر، گواه آن است که افراد زیادی به دلیل اهمیت سَبَت نام ساباتای داشته اند[۳]. پورتن نشان می دهد که تمام کسانی که نام شان ساباتای است، حتماً نمی بایست یهودی باشند[۴]. شاید سَبَت و هفت روز هفته ابتکار میراث کهن اسراییل باشد[۵]. در ضمن، از آن جا که سَبَت برای اولین بار در تاریخ، رفاه روز تعطیل را، که

۱. عهد عتیق، اشعیا، ۷-۶:۵۶.
۲. استر ۹:۲۷.

1. Marashu & Sons Banking Hous.
2. Awan.
۳. اشعیا ۶:۵۶، Coogan 1976, 123-124; Porten 1968, 124-127.
4. Porten 1968, 127.
5. Gruber 1969, 19-20.

پیش‌تر خاص اشراف بود، برای همه، حتی اسیران تعمیم داد، غیر یهودی‌ها هم به آن متمایل شدند.

پاپیروس‌های الفانتینی و حقوق زنان

مدارک آرامی فراوانی که روی چرم، پاپیروس و سفال از الفانتین به دست آمده، مهم‌ترین منبع اطلاعاتی درباره‌ی یهودیت در امپراطوری هخامنشی به شمار می‌روند[1]. نخستین آن‌ها از نظر زمانی مربوط به سال ۴۹۵ ق.م و آخرین آن‌ها متعلق به ۳۹۹ ق.م است. تعداد کمی از آن‌ها درباره‌ی معبد یهودیان و مراسم عید فصح و بیش‌تر آن‌ها اسنادی درباره‌ی ازدواج، طلاق و ارث‌اند. مشهورترین پاپیروس الفانتینی درباره‌ی حقوق زوج و زوجه و قراردادهای ازدواج و از جمله حق طلاق است. این تبصره که به زن هم حق طلاق می‌دهد، در مقابل «هالاخاه»[2] که حق طلاق را فقط به مرد می‌دهد، مورد توجه جودائیسم مدرن قرار گرفته است. دانشمندان متفق‌القول‌اند که اعطای حق طلاق به زنان یهودی الفانتین، در آسیای غربی باستان، ریشه در قوانین عهد عتیق عبری داشته است[3]. هدف چنین اقدامی ایجاد روال غیر مرد سالارانه در ازدواج چه در دوره‌ی باستان و چه در دوران معاصر و بازنگری به تورات اصلی برای همگون سازی بود. خلاف پیش فرض‌های غربی مدرن، هرگز فقط تبعیض جنسی یا برابری جنسی

۱. شرق شناسی زیر نفوذ یهود، هیچ علاقه‌ای به انتشار متن این چرم و پاپیروس و سفال نوشته‌ها برای عموم و به ویژه برای شرق شناسان مستقل نشان نمی‌دهند. (مترجم)

2. Halakhah.

3. Gruber 1999, 161-164.

در میان نبوده است. لازم به ذکر است همان گونه که دریافته‌های اخیر پویا شناسی قوانین یهودی گفته شده، مهم‌ترین قانون دوره‌ی هخامنشی، حق طلاق زنان بوده است.

چالش‌های مورخان متاخر

گویا آخرین حاکم یهود در دوره‌ی هخامنشی، حزقیا بود که فقط از طریق سکه‌های قرن چهارم ق.م که بر یک روی آن نقش جغد و روی دیگر، امضای «حزقیای حاکم» را دارد، شناخته می‌شود[1]. بنا بر نظر آویگاد زمان حکومت وی حدود ۳۳۰ ق.م همزمان با سنبلط سوم فرمانروای سامره در زمان داریوش سوم[2] و اسکندر کبیر[3] بوده است[4]. چهار چهره‌ی مهم کتاب‌های تورات، یعنی عزرا، استر، مردخای و نحمیا مربوط به دوران حیات یهودیان ایرانی در حکومت هخامنشیان اند[5]. به جز تعداد محدودی آثار به جا مانده از یهودا و داستان‌های تورات درباره‌ی عزرا، استر و نحمیا، بقیه دانسته‌های ما از یهودیان ایرانی و اوضاع یهودیت از پاپیروس‌های الفانتین به دست آمده‌اند. بنابر این مدارک، ظاهراً سربازان یهودی دربار هخامنشی به

1. Rahmani 1971, 158-160.

۲. بنابرداده‌های اثبات شده‌ی بسیار جدید، در بخش اول کتاب ساسانیان در مجموعه‌ی «تأملی در بنیان تاریخ ایران» نه فقط در زمان حضور اسکندر در تخت جمشید کسی به نام داریوش سوم حضور تاریخی ندارد، بل زمان شناسی درست تسلط حاکمین هخامنشی نیز، تطبیقی با پذیرش‌های کنونی ندارد. (مترجم)

۳. ۳۳۶-۳۲۳ ق.م.

4. Avigad 1976, 35.

۵. معلوم نیست چرا مؤلف محترم نام برجسته ترین چهره‌ی تورات، در زمان تسلط هخامنشیان، یعنی دانیال را از قلم انداخته است، که قبر او را درست در مرکز شوش باستان یافته‌ایم. (مترجم)



۶. ریتون دوران هخامنشی. در همدان یافت شده است.

کناره‌ی روی نیل برده شدند. باید در نظر داشت که تا اواسط قرن نوزدهم، ایرانیان - چه یهودی، مسلمان، زردشتی و غیره - اطلاعات کمی از دوران هخامنشی داشتند که اسنادشان به خط میخی پارسی باستان، ایلامی و اکدی نوشته شده بود و هنوز در دست ترجمه اند. در واقع پس از دو هزار و پانصد سال هنوز بر پله ی اول شناخت آغاز دوره ی هخامنشی و یهودیان آن دوره هستیم. بی شک یافته های باستان شناسی ما را در شناخت تاریخ یهودیانی که کوروش آن ها را از بردگی بابلی ها رهانید و اقداماتی که برخی از آن ها مانند استر برای باقی ماندن در ایران و ساختن زندگی خود به جای بازسازی اورشلیم انجام دادند، یاری می کند[1].

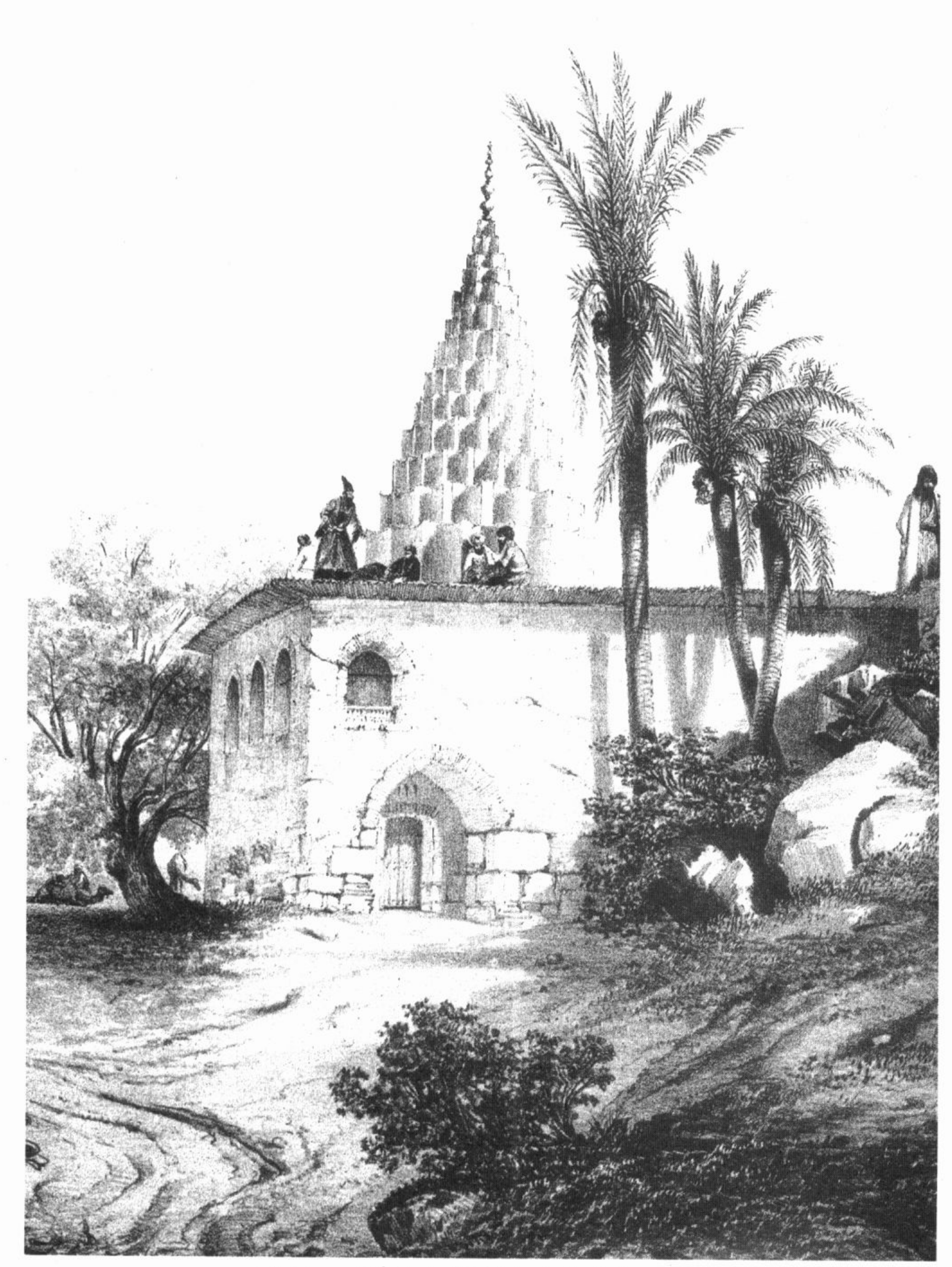
اینک نوادگان آن یهودیان شامل:

۱. یهودیان اسراییلی که از ایران آمده اند از جمله رییس جمهور ایرانی تبار اسراییل، «موشه کاتساو».

۲. جمعیت یهودی نیویورک و کالیفرنیا و سراسر دنیا.

۳. جمعیت قدرتمند و متشکل یهودیانی است که پس از انقلاب اسلامی هم در ایران باقی مانده اند. بسیاری از این یهودیان ایرانی، سایر ایرانیان مسلمان را به کیش یهودیت در آوردند، درست همان طور که براساس تورات، یهودیانی مثل عزرای روحانی در دوره ی خشایارشا، حدود ۲۵۰۰ سال قبل در اورشلیم عمل کرد.

۱. به گمان من داده های این فصل از کتاب حاضر، هر چند اندک، اما حاوی اشارات دقیق تری نسبت به کتاب های تاریخ موجود است. مردم ایران به ویژه محتاج شناخت بیش تر درباره ی آن اقداماتی هستند که یهودیان برای استقرار کامل در ایران انجام داده اند. تورات این اقدام را به صورت واقعه ی پوریم توضیح می دهد، که منجر به نابودی زندگی و تمدن اقوام بومی ایران شد، (مترجم).



۷. مقبره ی دانیال، شوش، اوژن فلاندن، لیتوگراف، قرن نوزدهم.

فصل دوم

دانیال نبی[1]

آمنون نتزر، پرویز ورجاوند

کتاب بیست و دوم تورات[2]، به نام دانیال نبی نام گذاری شده است. این کتاب شامل دوازده بخش نیمه عبری و نیمه آرامی است. ظهور دانیال احتمالاً در سال های ۵۳۵ تا ۵۴۵ پیش از میلاد، پیش بینی شده، اما نسخه ی نهایی کتاب او پس از این تاریخ بازنگری و تدوین شده است. کتاب به دو بخش اصلی تقسیم می شود. بخش اول، از فصل نخست تا فصل ششم که در سال های ۳۰۵ – ۳۰۴ پیش از میلاد، بازنگری و تدوین شده، شامل سرگذشت دانیال و سه تن از یاران اش : حنانیاه، میشائیل و عزریا[3] و برخورد آن ها با شاهان بابلی مثل بخت النصر (دوران سلطنت ۶۰۵ – ۵۶۲ ق.م) و بلشصر (فوت در ۵۳۹ ق.م) و داریوش مادی[4] است. صحت تاریخی برخی روایات این کتاب مورد تردید است. مثلاً در نقل انتقادی تاریخ آن دوره، «داریوش مادی» ذکر نشده و بلشصر پسر نبوئنید هرگز شاه بابل نبوده است. بخش دوم که نسخه ی نهایی آن ظاهراً درسال های ۱۶۷ – ۱۶۴ پیش از میلاد و بلافاصله بعد از مرگ آنتیوخوس ششم سلوکی در سال ۱۶۴ ق.م تدوین مجدد شده، شامل فصل هفتم تا دوازدهم است و داستان مکاشفه و وحی بر دانیال را بیان می کند. از این رو گفته می شود این کتاب، بیش از یک نویسنده دارد و تنها در بخش رستاخیز صراحتاً در تورات مشترک است.[1]

چهار داستان دیگر درباره ی دانیال که در «آپوکریفا»[2]، هم ذکرشده وعبارت اند از داستان سوزانا، دعای یاران دانیال و دو داستان بِل به کتاب هفتادگانه تورات اضافه شده اند. تفسیرهای مختلف از کتاب های اصیل و کاذب درباره ی دانیال به زبان های انگلیسی، قبطی، یونانی و اسلاوی نوشته شده اند.

در قرآن از دانیال سخنی گفته نشده، اما مسلمانان بنا برسنت خود از وی به عنوان نبی با احترام یاد می کنند. معاد شناسی و پیش گویی هایی که در کتاب دانیال[3] ذکر شده، در آیین یهود به بازگشت مسیح تعبیر می شود.[4] بنا بر «اردشیر نامه»ی شاهین شیرازی شاعر فارسی - یهودی قرن چهاردهم میلادی، دانیال از مهم ترین کارمندان دربار اردشیر / بهمن بوده که همراه استر و مردخای از فاجعه ی یهودیان در قلمرو ایران جلوگیری کرده است.[5] بنا بر «جرا حمیل»[6] دانیال در شوشان (شوش) متولد شده است و ژوزف فلاویوس وی را به اکباتان در سرزمین ماد

۱ . مقاله ی دانیال نبی در دایرة المعارف ایرانیکا، جلد ششم ۱۹۹۳، صص ۶۶۱–۶۵۷ .

۲ . در تورات های فارسی کنونی، دانیال کتاب بیست و هفتم تورات است. (مترجم)

3. Hananiah, Mishael, and Azaviah.

۴ . نگاه کنید به طبری، جلد اول، ۷۱۷ و ۶۶۸–۶۶۵ و ۶۵۴–۶۵۲ و ۶۴۷ .

۱ . عهد عتیق، دانیال، ۳–۲ :۱۲ .

۲ . نسخه ای از تورات که می گویند در عهد اسکندر و به وسیله هفتاد مترجم به زبان یونانی برگردانده شده است. دو ترجمه ی فارسی از این نسخه در بازار کتاب موجود است.

۳ . عهد عتیق، دانیال. ۱۲:۱۲ .

۴ . بیرونی، ۱۹۸۳، ۱۷–۱۵ .

۵ . انیستیتو Ben Zvi اورشلیم، fols. 39b - 42b.

6. Jrahmeel, Chronicle 1971, 223-244.

منسوب می کند.[۱] در باور مسلمانان و یهودیان ایرانی، دانیال بین شوشتر و دزفول نزدیک رود شائور از شعب کارون، که به نظر می رسد همان رود اولای تورات باشد، دفن شده است.[۲] بنیامین تودولایی که حدود سال ۱۱۶۷م. از شوش دیدن کرده، می گوید:

«درمنطقه یهودی نشین این شهر (شوش) ۷۰۰۰ خانواده ی یهودی زندگی می کنند و چهارده کنیسه دارند. رودخانه «اولای» از وسط شهر می گذرد و آن را به دو قسمت می کند که به وسیله ی یک پل به هم راه دارند. در یک طرف رودخانه قبر دانیال نبی قرار دارد و نیز چند بازار که باعث شده، زندگی مردم آن جا پررونق تر و به تر از وضع زندگی مردم آن سوی رودخانه باشد و تا حدی رفت و آمد آن ها قطع است. این مردم حسرت زده دلیل واقعی فقر و بدبختی خود را نمی دانند و بیش تر فکر می کنند، چون قبر پیامبر در قسمت آن ها نیست، فقیر مانده اند. به همین دلیل از مردم قسمت دیگر خواستند که تابوت دانیال را به آن ها بدهند، اما چون قبول نکردند، جنگی خونین و طولانی بین دو طرف درگرفت تا سرانجام از این جنگ، که در نتیجه ی آن تجارت نیز از رونق افتاده بود، به ستوه آمدند و به توافق رسیدند که تابوت هرسال در یک قسمت باشد. این کار انجام گرفت و هر دو قسمت شهر از ثروت بهره مند شدند. مراسم جابه جایی تابوت در هر نوبت با جشن باشکوهی توأم بود که یهودیان و مسلمانان آن ها را همراهی می کردند».[۳]

بنیامین ادامه می دهد که سلطان سنجر سلجوقی (سلطنت ۱۱۵۷-۱۱۱۸ م) تابوت چوبی دانیال را در یک محفظه شیشه ای قرار داد و آن را با زنجیری آهنی در میانه رودخانه معلق و ماهی گیری به شعاع یک مایل اطراف تابوت را ممنوع کرد. حمدالله مستوفی[۴]، نویسنده ی قرن چهاردهم میلادی شوش را شهر پر رونقی که قبر دانیال نبی در غرب آن قرار دارد معرفی می کند، و می گوید به احترام این پیامبر هیچ یک از ماهی های این رودخانه مورد تعدی واقع نمی شوند. بنا بر باور عام مسلمانان، موسی اشعری به دستور عمربن خطاب، خلیفه ی دوم (خلافت ۶۴۴-۶۳۴ م) جسد دانیال را در بستر رود دفن کرد.[۱] بنا بر منابع یهودی، دانیال در سرزمین مقدس اسراییل از دنیا رفت.[۲] قبرهای متعددی در اسراییل و عراق منسوب به دانیال است.[۳] بنابر قولی سه یار همراه دانیال هم، در مسجد انبیا در قزوین دفن اند.

مقبره ی دانیال

گفته می شود قبر با گنبد مخروطی که در ساحل شاخه ای از رودخانه ی کرخه در شوش قرار دارد. به دانیال نبی متعلق است.[۴] در سال ۱۸۶۹ بنای اصلی مقبره، که احتمالاً در قرن ۱۲ میلادی ساخته شده بود، در اثر جریان سیل نابود و ساختمان کنونی در جای آن ساخته شد.[۵] بخش های دیگر در جریان بازسازی هسته ی مرکزی بنا اضافه و تمام بنا تجدید آرایش شده است. بنا بر توضیحات سرویلیام اوزلی، که در سال ۱۸۱۶ به دیدار مقبره رفته، مقبره دارای یک گنبد مخروطی مقرنس بوده است.[۶] سرمارک اورل اشتاین، که در قرن بیستم به دیدار مقبره رفت، آن جا

1. Antiqultates 10. 11. 7.

۲. عهد عتیق، دانیال، ۲ :۸.

۳. این متن عیناً از ترجمه ی فارسی کتاب «سفرنامه ی رابی بنیامین تودولایی» صفحه ۱۱۸ برداشته شده است.

۴. نزهت القلوب، ۱۰۹.

۱. مجمل۴۲۶، یاقوت، بلدان ۳، ۱۸۹.

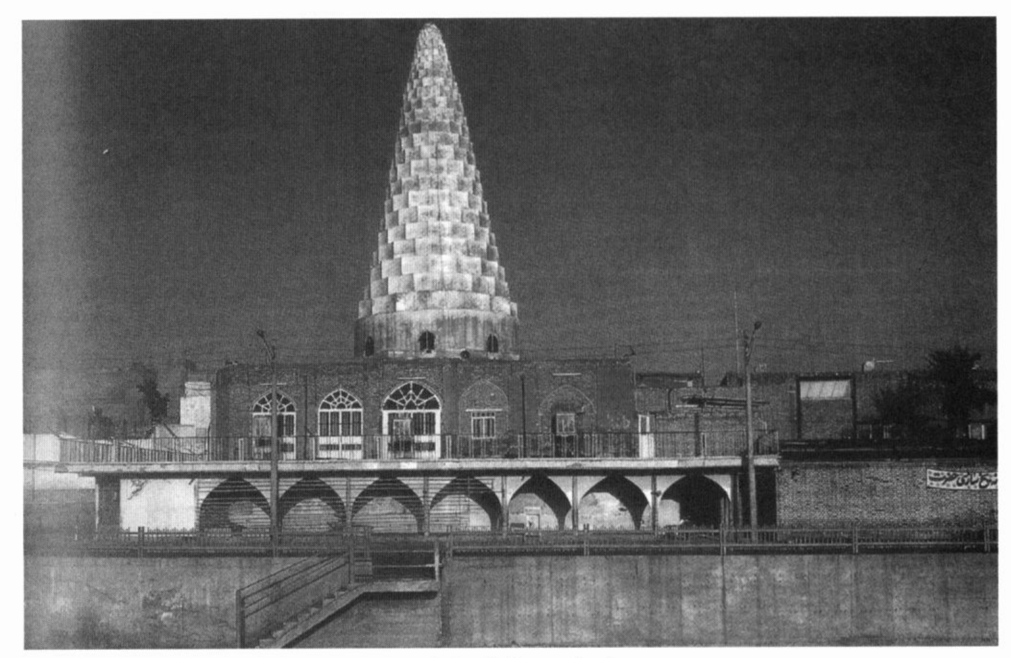
۲. میدراش رابا، تفسیر غزل غزل های سلیمان ۵ :۵؛ تلمود بابلی، Sanhedrin 93b... Dieulafoy 1887, 560-632. Layard 1894, 175, 352-354؛ امامی ۱۹۷۴ صص ۴۲۸-۴۲۷.

3. Vilna'i 1974, 1737.

4. Minorsky 1970, 131.

5. Herzfeld 1942, 36.

6. Ouseley 1819.



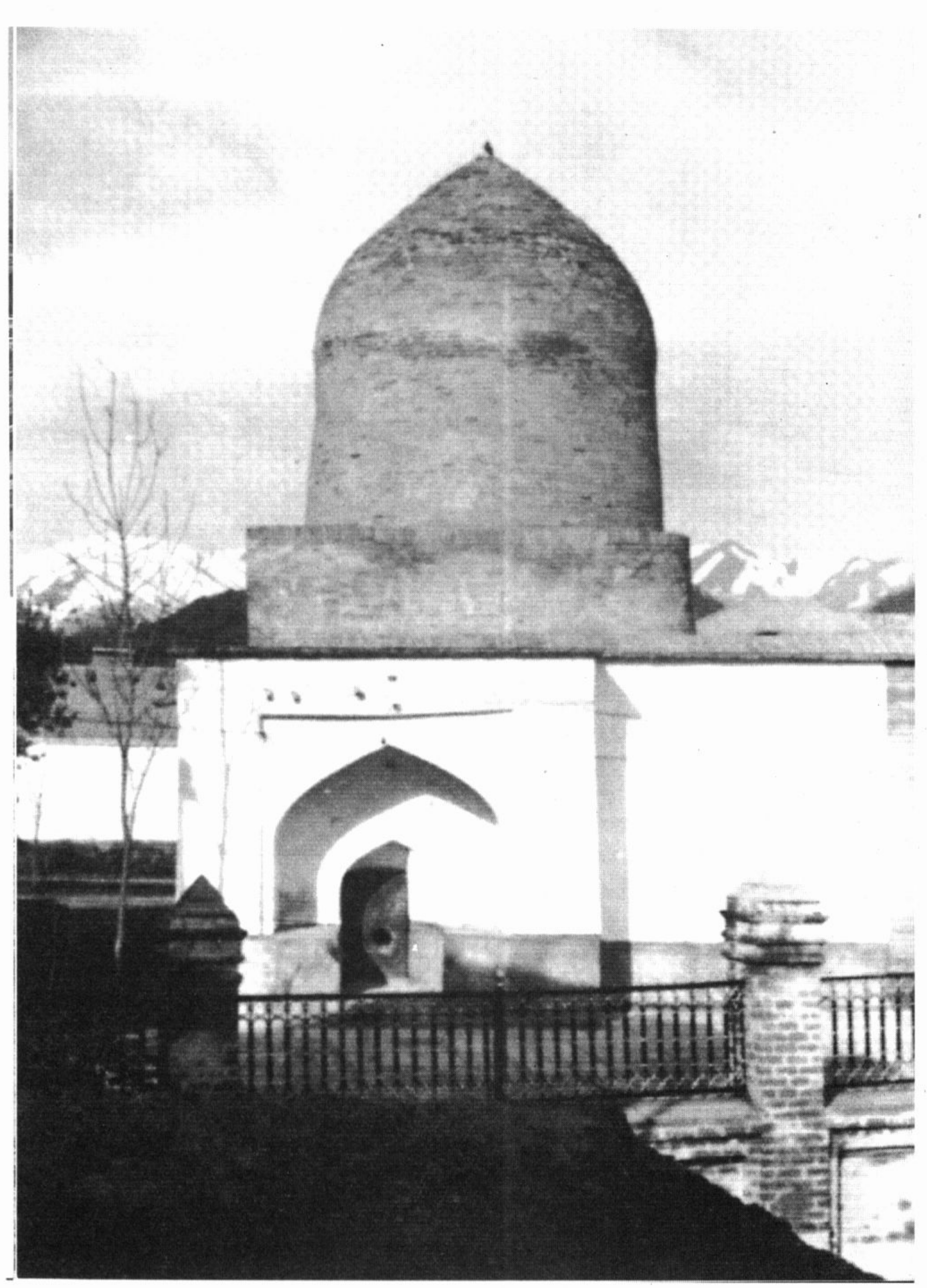
۸. مقبره ی دانیال، شوش.

را «یک محل زیارتی برای لرها و فاقد بقایای باستانی» یافت.

ورودی بازسازی شده و آجر نمای مقبره ی دانیال در سمت شرقی است. سردابه ای به اندازه ۸۰/ ۱×۳×۷ متر زیر سالن گنبدی، دارای قبری بدون گورنوشت است. دو سالن شمالی و جنوبی سردابه به پلکان های مزین به فانوس، منتهی می شوند. سالن جنوبی به رودخانه مشرف است. اتاق گنبدی به اندازه ی هفت متر مربع، ایوان هایی در شمال، شرق و جنوب دارد. ایوان های شمالی و سالن های جنوبی، نمازخانه و ایوان شرقی، به عنوان کفش کن استفاده می شود. این گنبد شبیه دیگر آرامگاه های خوزستان به شکل چند ضلعی (در این مورد، هشت ضلعی) یا مخروطی ستاره ای شکل اند. تمام بیست و پنج وجه منشورها، وجوه کوچک تر را احاطه کرده اند. نمای خارجی گنبد، سفید و وجوه پهلویی کمی مقعرند و با ایجاد سایه روشن، بر زیبایی مقبره می افزایند. ورودی مقبره با دو ستون موزاییک کاری شده ی نیم دایره که مناره ها را نگه می دارند، احاطه شده است.

ورودی ایوان ها در بخش داخلی موزاییک شده اند. دیوارهای سالن منبت کاری و طاق مقرنس گنبد آیینه کاری دارند و پنجره های اطراف گنبد نور ساختمان را تأمین می کنند. در مقایسه، هیچ یک از مقابر اسلامی منطقه مانند، شیر مرد در ممسنی، میر محمد در خارک و امام زاده جعفر در بروجرد و امام زاده عبدالله در شوشتر، در دخمه ی زیر ساختمان گنبد دار قرار ندارند.[1]

۱. به گمانم از راه دسته بندی سبک رواق و صحن وگنبد و محل قبر، می توان بخشی از مقابر موجود در سراسر ایران را به برگزیدگان یهود نسبت داد، چنان که شباهت بیش از حد رواق و صحن و گنبد قبر ابولؤلؤ درکاشان با مقبره دانیال در شوش حیرت انگیز است. این یک تحقیق کارشناسانه و آکادمیک و دانشگاهی است که می باید با حوصله و دقت و با دخالت افراد شایسته انجام شود. (مترجم)



۹. مقبره‌ی استر، همدان.

فصل سوم

آرامگاه استر[1]

الیاس یاسی گابای

> «به این ترتیب، در ماه دهم که ماه «طبت» باشد، در سال هفتم سلطنت خشایارشا، استر را به کاخ سلطنتی بردند. پادشاه، استر را بیش از دیگر زنان دوست داشت و بیش از دختران دیگر مورد توجه و علاقه ی شاه قرار گرفت. به طوری که پادشاه تاج بر سر او گذارد و او را به جای وشتی، ملکه ساخت».[2]

کتاب عاطفی وقهرمانانه ی استر، ستوده ترین کتاب عهد عتیق و شامل مدارکی دال بر روابط یهودیان و شاهان ایرانی است. تمام یهودیان جهان، داستان استر و جشن پوریم را که برای پیروزی وی برپا شد، خوانده و شنیده اند[3] ولی عده ی کمی از ارتباط خاص آن با منطقه ی غرب ایران آگاه اند.

با این که داستان زندگی استر بسیار پرشکوه و تمثیلی است، فقط مقبره ی آجر نما و بسیار ساده ای در شهر همدان (اکباتان) به او و

۱. کلیه عکس های این فصل هم، از آقای الیاس یاسی گابای است. ۲. کتاب استر ۱۷ – ۱۶ :۲، اگر اخبار مربوط به اسرای یهود در بابل را که در تورات آمده بپذیریم، نمی توان استر را ملکه خشایارشا گفت، زیرا به زمان خشایارشا عمر استر از ۱۰۰ سال نیز در می گذشته است. طبیعی تر این است که استر را ملکه ی داریوش بگیریم. (مترجم)

۳. پوریم جشنی است که یهودیان به مناسبت قتل عام دشمنان شان در سراسر ایران، به زمان قدرت استر در دربار هخامنشیان برپا می کنند. (مترجم)

عموی اش مردخای تعلق دارد. یهودیان بی آن که منتظر باشند سند تاریخی یا باستان شناسانه ای صحت تعلق آرامگاه همدان به استر و مردخای را تأیید کند، قرن ها است که در عید پوریم به زیارت این قبرها می روند. بنا بر تورات، داستان استر، اگر آن را تخیلی و سمبولیک ندانیم، باید که در شوش اتفاق افتاده باشد. برخی مورخان هم به همین مطلب استناد می کنند و معتقدند آرامگاه همدان به استر تعلق ندارد. عده ای دیگر معتقدند استر و مردخای پس از مرگ خشایارشا از ترس دشمنان به اکباتان گریخته اند[1].

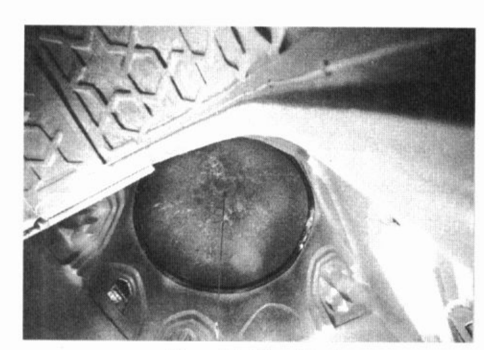
طی حکومت خشایارشا، پایتخت اداری هخامنشیان در شهر شوش، پایتخت تشریفاتی در پرسپولیس و استراحتگاه تابستانی دربار، در شهر اکباتان بود. یهودیان در هر سه پایتخت به خصوص در شوش زندگی می کردند. بنیامین تودولایی سیاح اسپانیایی در سفرهای اکتشافی خود در حدود ۱۱۶۶م جمعیت یهودیان شوش را حدود هفت هزار و تعداد کنیسه ها را چهارده عدد ثبت کرده است.[2]

مقبره

بنای اصلی مقبره ی استر احتمالاً در قرن هفدهم ساخته شده، این بنا چون سایر بناهای سنتی امام زاده ها از یک سالن ورودی

۱. بنا بر صریح تورات مردم سراسر ایران، در عهد هخامنشیان در زمره ی دشمنان یهود بوده اند، تا آن جا که باز هم بنا بر صریح تورات در توطئه ی از پیش طراحی شده و سراسری پوریم، هفتاد و هفت هزار از دشمنان یهود نسل کشی شده اند. (مترجم)

۲. سفرنامه ی رابی بنیامین تودولایی، ص ۱۱۸.



۱۰. طاق با گچ کاری اوگیو، زائران را به فضای زیرین مقبره می برد.

و یک صحن مربع با طاق گنبدی تشکیل شده که مقبره سنگی در زیر زمین آن قرار دارد. به گفته ی هرتسفلدآرامگاه اصلی وگنبد آجری در حدود سال ۱۶۰۲ میلادی ساخته شده است.
آرامگاه استر در یکی از مناطق شلوغ و پر ازدحام شهر همدان واقع است. تا پیش از بازسازی و توسعه ی آن در ۱۹۷۱م، راه دسترسی به آرامگاه از میان کوچه پس کوچه های باریک و کثیف قسمت قدیمی شهر می گذشت که عبور از آن ها بدون حضور راهنمای محلی امکان نداشت. پس از عبور از یک حیاط کوچک سنگ فرش شده، درب ورودی بنا قرار داشت.
درب ورودی از نظر طرح و ساخت بسیار چشم گیر است و با ضخامت حدود بیست سانتی متر از گرانیت سخت طوسی و ناهموار ساخته شده است. این قطعه سنگ، حدود ۶۰ سانت عرض و ۱۱۰ سانتی متر ارتفاع دارد. بنا به گفته ی بومیان، کوتاهی درب ورودی برای آن است که زائران به احترام مقبره ی مقدس خم شده به حالت تعظیم وارد شوند. درب بزرگ با کمک سیستمی مبتکرانه و بدون لولا به حالت معلق درآمده و برای تحمل وزن آن از یک مخزن گرانیت پر از روغن استفاده شده است. هیچ دستگیره یا قفلی از بیرون دیده نمی شود. سیستم غیر معمولی قفل و کلید مقبره در سطح داخلی مستتر است و از طریق سوراخ گردی در مرکز سنگ گرانیت، قابل دسترسی است.
اولین فضای مقبره نمازخانه ی کوچکی است که در آن جایگاه بازدید کننده ها با دیوارک شیشه ای دودی ازمحلی که برای روشن کردن شمع منظور شده جدا می شود. دیوارهای گچی این قسمت، منقش به متن های عبری، از دوده ی شمع های زائران سیاه شده است.
دروازه ای با تزیینات گچی بازدید کننده ها را به صحن مربعی که دو مقبره در آن قرار دارد، راهنمایی می کند. سقف این قسمت بسیار بلند و گنبدی شکل و گچی است. دو صندوق چوبی منقش نه چندان زیبا، با ارتفاع حدود ۱/۵ متر، در بخش مرکزی سالن قرار دارد. قبر جلویی، متعلق به استر و دیگری متعلق به مردخای است. قبرهای اصلی بسیار پایین تر از سطح سنگ قبرند. دیوارها را با متون عبری که به توضیح اصل و ریشه استر و مردخای و زمان باز سازی آرامگاه می پردازد، تزیین کرده اند.
متأسفانه از آن جا که در حفظ آثار باستانی

۱۱. راهروی کثیف به سمت حیاط پیش از مرمت.





۱۲ . دو صندوق چوبی منبت کاری شده زیر مقبره که زیاد مورد توجه نیست .

دقت کافی مبذول نشده ، این آرامگاه هم در اثر سرقت و تخریب ، دچار خسارت هایی شده است . از گنجینه هایی که به طور عجیبی از دستبرد دزدان و ویرانگران در امان مانده ، تورات زیبای سیصد ساله ای است که هنوز در گنجه ی ساده ای نگهداری می شود . صندوق های اصلی متأسفانه در اثر آتش حاصل از شمع های نذری مردم سوخته اند . زیرا زائران شمع های خود را از قدیم ایام مستقیماً روی این صندوق ها روشن می کردند . این خسارت ها موجب شد که شیشه ای به عنوان حایل میان زائران و شمع ها قرار دهند تا از خسارات بعدی جلوگیری شود . صندوق های فعلی ، بدل صندوق های اصلی اند .

احتمالاً تنها مدرک و نمونه ی صندوق های اصلی در نقاشی جهان گرد فرانسوی به نام اوژن فلاندن در قرن نوزدهم به چشم می خورد . در زمان ضعف عمل کرد اداره ی حفاظت آثار باستانی افراد سرشناس جامعه ی یهودی از نفوذ خود استفاده کرده و به خود اجازه داده اند عزیزان و بزرگان شان را در فضای باز آرامگاه استر ، که تصور می شد مقدس تر از سایر گورستان هاست ، دفن کنند .

توسعه و گسترش

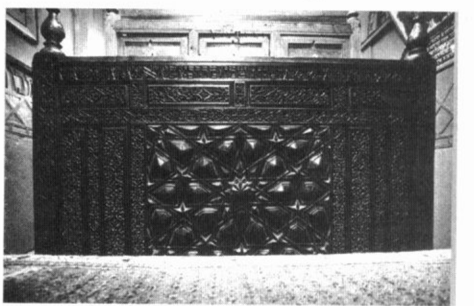
حکومت ایران در سال های ۱۹۷۱ - ۱۹۷۰ جشن های مفصل ۲۵۰۰ ساله ی شاهنشاهی را در ایران برگزار کرد . سران کشورهای دیگر به ایران دعوت شدند و مبالغ گزافی خرج شد . رهبران اقلیت ها هم ناگزیر در این مراسم شرکت کردند . جامعه ی یهودیان ایران برای اعلام مشارکت خود ، آرامگاه استر را باز سازی کرد و بدین منظور ، خانه های نزدیک اطراف آرامگاه خریداری شدند . من نیز در سال ۱۹۷۰ آرشیتکت این پروژه شدم .

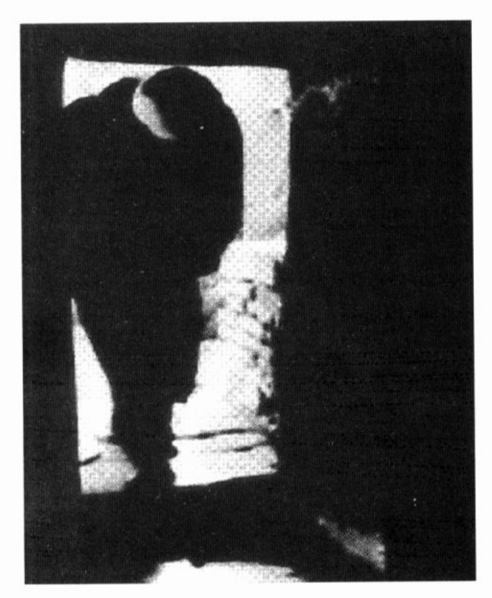
طرح من به این شرح بود :

- ساخت یک سالن نمازخانه جدید یا کنیسه ی کوچک با فضای بیرونی کافی برای مراسم اعیاد .
- احداث موزه ی کوچکی برای تاریخ یهودیان ایران .
- تبدیل ورودی ساده ی آرامگاه به یک ورودی بسیار شیک و رسمی .
- ایجاد تسهیلات برای رفت و آمد از خیابان اصلی به آرامگاه .

حفظ اصالت و تمامیت آرامگاه که هدف اصلی پروژه هم بود برای من بسیار اهمیت داشت .

۱۳ . صندوق های فعلی که بعد از آتش سوزی با طرح اصلی ، در محل قرار گرفته اند .





۱۴. بنابر روایت، زائرین می بایست به حالت تعظیم وارد مقبره شوند. خصایص معماری این بنا شرایط فیزیکی مذکور در کتاب مزامیر را فراهم می کند: «و من در کثرت رحمت تو به خانه‌ات خواهم آمد و به خشوع تو به سوی هیکل مقدس تو سجده خواهم نمود». کلمه ای که از آن به «هیکل مقدس» تعبیر می شود از نظر یهودیان شرقی و سفاردیک، جایی در معبد است که تورات در آن نگهداری می شود.

آرامگاه مفهوم معنوی عمیقی داشت. زائران و بازدیدکنندگان آن با یک هدف و دلیل مشخص به آن جا می رفتند و من می خواستم ساختمان های تازه، آن احساس را تجسم بخشند و عمیق و ریشه ای تر کنند. تصمیم گرفتم ساختمان اصلی را در مرکز ساختمان های جدید والحاقی قرار داده بلندتر از آن ها بسازم. پس ساختمان های جدید را پایین تر از سطح زمین ساختم.

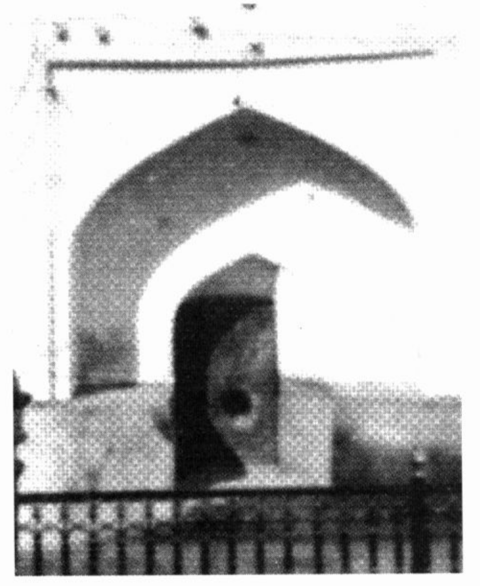
با خرید زمین اطراف، توانستیم صحن آرامگاه را وسیع تر و در سطحی بالاتر از خیابان بسازیم. از آن جا که زمین را حفاری کرده بودیم، سقف ساختمان های جدید، تا حدی زیر کف آرامگاه پنهان شدند.

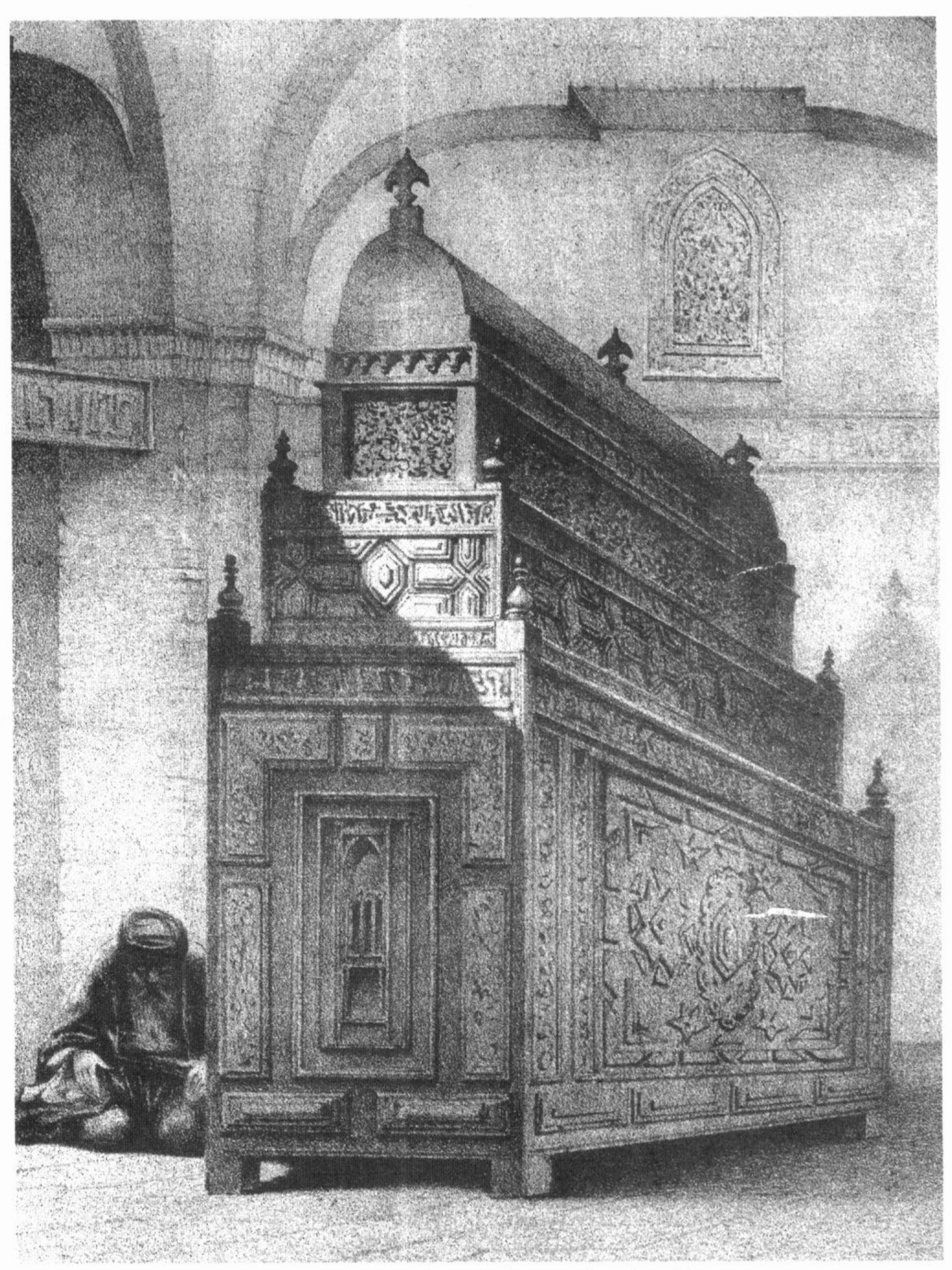
برای تأمین نور کنیسه و ایجاد حس ارتفاع و ارتباط با بیرون، کانال هایی از چراغ، در طول دیوارها و زیر سقف نصب شدند. نور طبیعی ایجاد شده، تاریکی زیر زمین را از بین می برد و تصور وجود یک سقف معلق را به وجود می‌آورد. بر فراز هیکل و صندوق عهد یک نورگیر سقفی ایجاد کردیم، تا نور طبیعی بر آن بتابد. خود هیکل به نشانه نیمه ی ستاره داود، که سمبول تعالی و عروج روحانی است، به شکل سه گوش روبه بالا است.

همیشه به سقف های زاویه دار علاقه مند بودم و در این طرح شیفتگی شدید زیبا شناختی من به ستاره ی داود فرصت مناسبی برای پیاده کردن جزییات اساسی در کنیسه به وجود آورد. شکل ستاره را به عنوان شبکه ی محافظ سقف معلق به کار بردم. قوس بالای ستاره، که گویا از گچ و آجر سقف ساخته شده، از داخل آرامگاه قابل دیدن است.

در سطح پایین تر، حیاطی برای توسعه ی بیرونی کنیسه و پاسخ گویی به حجم جمعیت

۱۵. درب مقبره ی استر، همدان.





۱۶ . خزانه ی استر ، همدان ، اوژن فلاندن ، قرن نوزدهم .

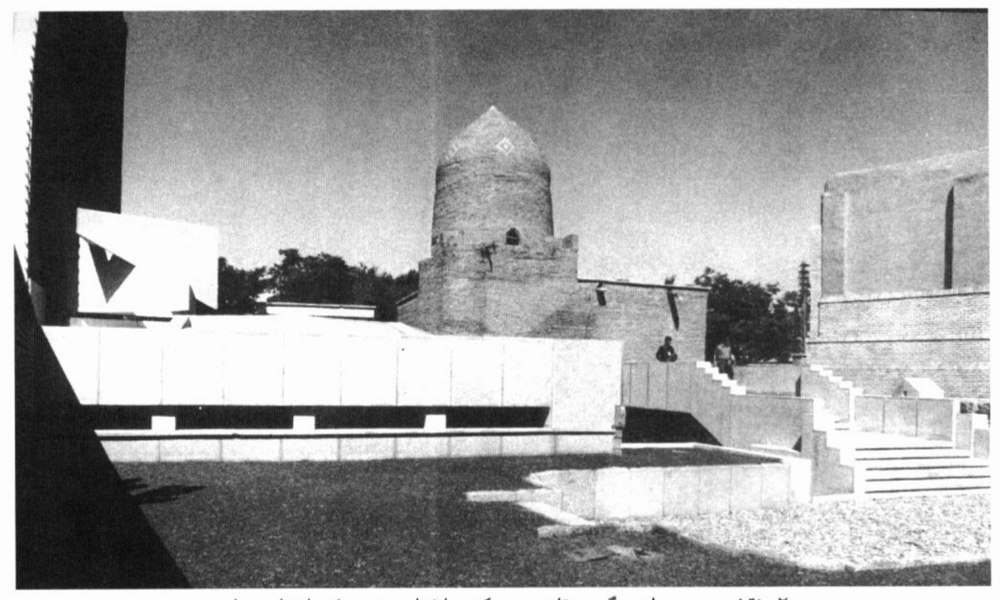
۱۷. طراحی به وسیله ی گچ و آجر در داخل مقبره، با نمایی از ستاره.

در اعیاد مذهبی ساخته شد. بنا بر سنت تاریخی آرامگاه، محلی برای روشن کردن شمع های نذری در نظر گرفتم به طوری که وقتی درب های کنیسه باز می شد، شمع ها مستقیماً به سوی هیکل چیده می شدند.
از بخش جلویی آرامگاه تا خیابان اصلی، گذر سر پوشیده ای تدارک دیدم و در مرکز آرامگاه، پل پله ای پهنی ساختم که پس از عبور از صحن حیاط به مقبره ی نوساخته منتهی می شد.
طی جریان بازسازی، ترجیح دادم به جای تقلید از طرح قدیمی، اندکی تغییر در بنا به وجود آورم. می خواستم طرح نهایی، تفاوت

۱۸. نرده های مقبره با فرم های سنتی ایرانی.

۱۹. پل پلکانی از سطح پایین تر صحن به سمت مقبره.





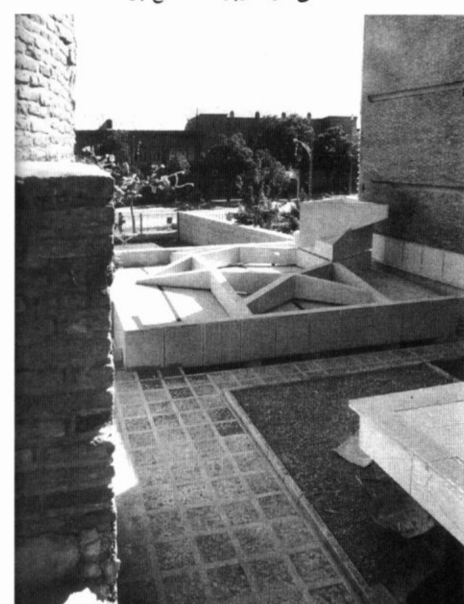
۲۰. نقشه ی محوطه ی گورستان جدید که ساختاری نو و غیر انتزاعی دارد.

طراحی و هماهنگی در مواد به کار رفته را کاملاً نشان دهد. طراحی بخش های جدید حاکی از تفاوت ریزه کاری ها و مصالح مختلف حاصل از سیصد سال تفاوت میان معماران و سازندگان آن بود. نقش های سرامیک های ایرانی قدیمی به کار رفته در حفاظ مقبره اینک به نقوش زیبا شناسانه ی مدرن تبدیل شده بودند.

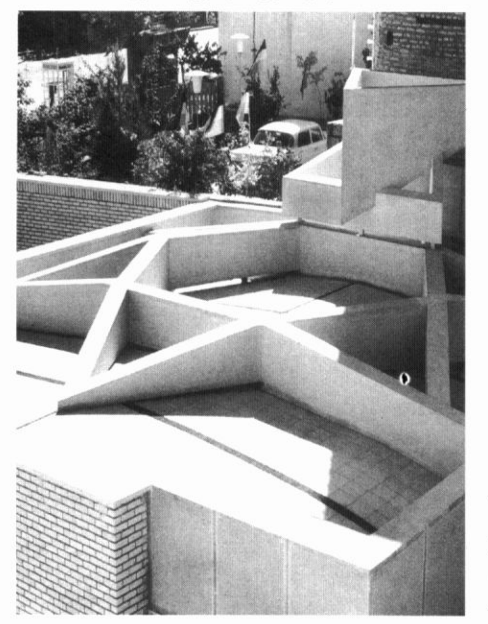
این تفاوت ها با تقلید از مصالح مقبره ی اصلی تا حدی متعادل شد. با استفاده کامل از همان آجرها و گرانیت ها در پروژه ی جدید توانستیم تجانس و یکپارچگی مصالح ساختمان را حفظ کنیم. در نتیجه، بخش های نوساز در امتداد و مکمل طبیعی بنای قدیمی به نظر می آمد. به همین دلیل رابطه ی متجانس میان بخس ها، کل بنا را یکپارچه و پیوسته می نمایاند.

به نظرم این پروژه بسیار ارزشمند بود. اما با کمال تأسف دو عامل اصلی، یعنی هزینه ی گزاف و وقت کم و از آن جا که تا فستیوال آینده، زمانی باقی نمانده بود، موجب شد تا اولاً موزه ی تاریخ یهودیان ایران که متعلق به دوره ی استر تا سلسله ی پهلوی بود، ساخته نشود و در ثانی با این که در حفاری های کنیسه ی جدید، دست ساخته های بسیاری به دست آمدند که ارزش تاریخی قابل ملاحظه ای داشتند، اما بر رغم تقاضای من، نادیده گرفته شدند. از آن زمان تا حال، معتقدم گسترش آرامگاه استر، قصیده ای از آرامگاه قدیمی ای است که توسط همان ملت و در همان زمین ولی در زمان های متفاوت سروده شده است.

۲۱. ایجاد چشم انداز مناسب برای مقبره، از سمت خیابان، یکی از موفقیت های نوسازی بنا بود.



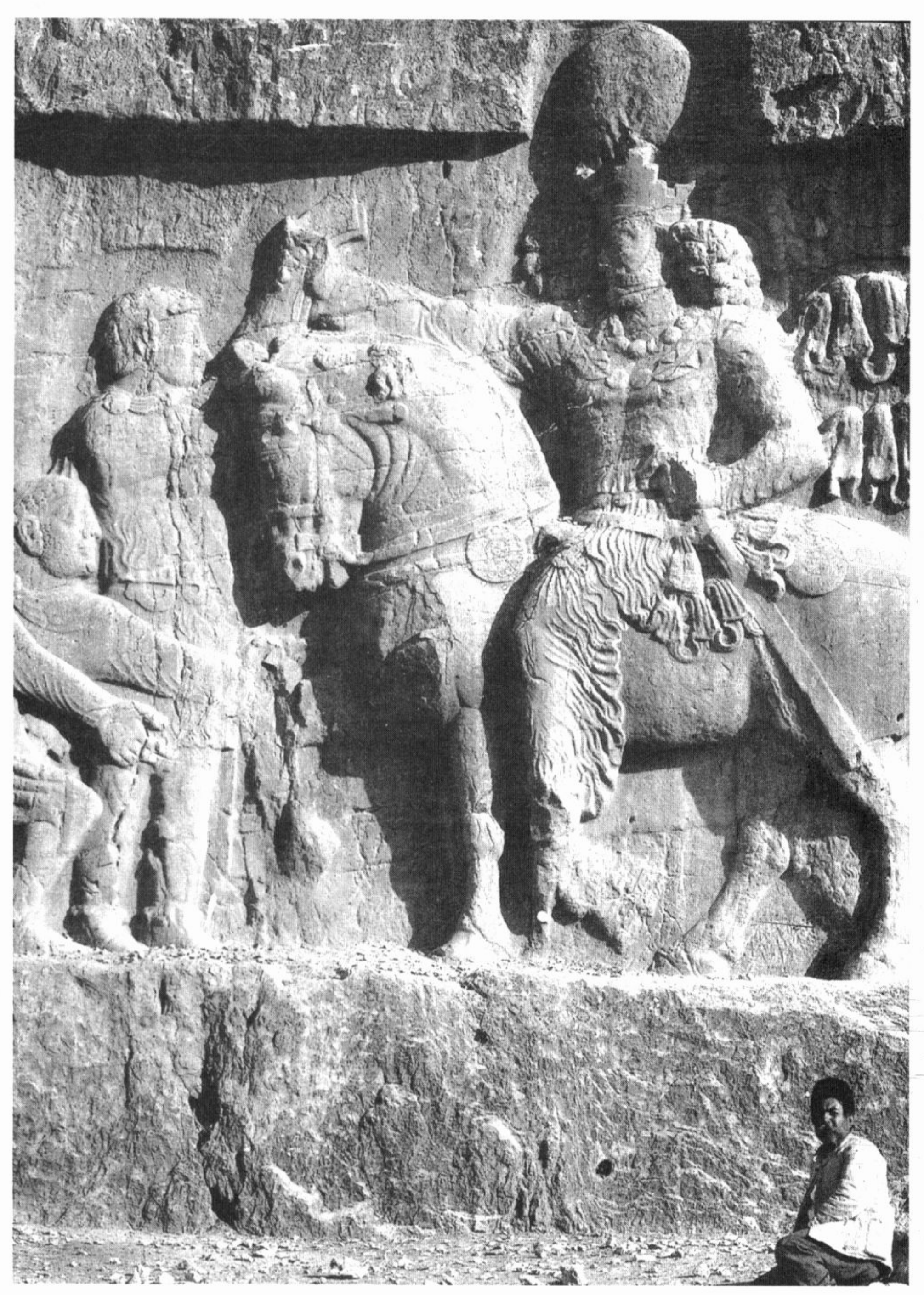
۲۲. یکی از مقصدهای پروژه، ایجاد تضاد در طراحی و هماهنگی در کاربرد مصالح بود.



۲۳. سقف مقبره با استفاده از مصالح جدید به گونه ی ستاره ی داوود طراحی شده بود.



۲۴ . مقبره ی استر ، همدان ، اوژن فلاندن ، لیتوگراف ، قرن نوزدهم .



۲۵ . نقش رستم، آنتوین سِوروگین، چاپ ژلاتین، اواخر قرن نوزدهم.

فصل چهارم

یهودیان در امپراتوری ساسانی[1]

گنوویدن گرن[2]

در درون سرحدات ساسانی، دهکده های یهودی بیش تر در منطقه ی بین النهرین، جایی که مرزهای کولونی های یهودی با مرزهای سیاسی بابل ادغام می شد، قرار داشت. این منطقه آشورستان بود که در آرامی، بِت آرامایه[3] خوانده می شد.[4]
خارج از بین النهرین، اطلاعات ما درباره ی محل استقرار یهودیان در مرزها و ایالات ایرانی یا ایرانی شده ناقص است. مناطق وسیعی از ارمنیا جزء قلمرو ساسانیان بود. یهودیانی که در مناطق شمالی اسراییل می زیستند، پس از اخراج از اسراییل توسط سارگون دوم (سلطنت ۷۰۵ – ۷۲۱ ق.م)، به ارمنیا در شمال بین النهرین که یهودیان زیادی در آن جا زندگی می کردند، فرستاده شدند.[5]

۱. مطالب این فصل به اندازه ی پشت ناخنی مدرک تاریخی ندارد و از ابتدا تا انتها جز «داستان سرایی محافل یهودی نیست، آن هم در حالی که هیچ یک از اسناد و مکتوبات یهودی و غیر یهودی به هیچ صورتی کم ترین اشاره ای به ساسانیان نیامده است. (مترجم)
۲. این مقاله، خلاصه ی تفسیر گنوویدن گرن از مقاله ی «موقعیت یهودیان در امپراطوری ساسانی» از ایرانیکا، عهد باستان جلد ۱، ۱۹۶۱، صص ۱۵۴ – ۱۳۴ است.
3. Bet Aramaye. 4. Funk 1902, 12.
۵. دوم پادشاهان ۶ : ۱۷، ۱۱ : ۱۸.

بر اساس شواهد مختلف باخبریم که بسیاری از یهودی زادگان و آن ها که به دین یهود گرویده بودند در ساتراپ نشین «آدیابن»[1] در «آرام هدیاب»[2] ساکن شدند، جایی که در قرن اول پیش از میلاد، برای یهودیان ایرانی و بین النهرینی اهمیت خاصی داشته است. در کتاب پادشاهان صریحاً اشاره شده که پادشاه آشور، یهودیان شمال اسراییل را با خود به بین النهرین علیا و «شهرهای سرزمین ماد» برد.[3] بنابر «توبیت»[4] و سایر متون، یهودیان دوره ی اشکانیان و نیز ساسانیان در ساتراپی ماد و احتمالاً در ساتراپی آتورپاتکان یا آتروپاتن ماد می زیسته اند. اشاره به «ماد» تا اندازه ای مبهم است. بر طبق توبیت، به خصوص در ری، پایتخت کهن مادها، یهودیان باید که موقعیت بسیار مستحکمی را به دست آورده باشند. این که یهودیان ماد در زمان سرگردانی قوم چه نقشی ایفا کرده اند، را هم می توان از بعضی منابع دریافت که به وضعیت یهودیان ماد توجه ویژه نشان داده است[5] و مطلب دیگری که گفته می شود یهودیان دوره ی ساسانی، در ایالت هیرکانیا، گرگان،[6] هم ساکن بوده اند، جای شک دارد. بنا بر همان سند ردپای یهودیان را در دوره اشکانی هم می توان یافت. متاسفانه کاربرد کلمه پارت قدری مبهم است. اما از آن جا که یهودیان پارتی در کنار یهودیان مادی ذکر می شوند، مجبوریم ساتراپی پارت را به هر دو دوران اشکانیان و ساسانیان منسوب کنیم. شاید این منطقه شرقی ترین بخش یهودی نشین ایران در دوره مورد بحث ما بوده است.

1. Adiabene. 2. Aramic Hadyab.
۳. دوم پادشاهان ۶:۱۷.
۴. Tobit نام یکی از کتاب های «اپوکریفا».
5. Acta, II, 9.
6. Parthian Wirkan. Shruder 1909, 7.



۲۶. مردخای اسب سوار، فرسکو، کنیسه دورا اوروپوس، سوریه، ۲۴۰ میلادی.
موزه ی یهودی، نیویورک، جشن پوریم، هامان، مردخای را به شکوه سلطنتی می رساند.
در این تصویر حضور فرشته در لباس یونانی آمده است.

اصفهان در جنوب، یکی از قدیمی ترین نواحی استقرار یهودیان بوده است، که بنا بر نقل موسی خورنی،[1] شاپور دوم (سلطنت ۳۷۹ - ۳۰۹ میلادی) آن ها را از شهر وان[2] و ناحیه ای به نام «توزب»[3] به این شهر منتقل کرده بود. طی اواخر همان قرن، یزدگرد اول (سلطنت ۴۲۰-۳۹۹ میلادی) بنا به درخواست همسر یهودی اش شوشندخت[4]، اجازه ی سکونت یهودیان در اصفهان را صادر کرد. یهودیان این منطقه کم کم افزایش یافتند و در اواخر دوره ی ساسانی، نقش مهمی ایفا

1. Moses Khorenaci III 35. 2. Van.
3. Tozb. 4. Shushandokht.

کردند. جغرافی دانان عرب، بخش یهودی نشین اصفهان را «الیهودیه» می نامیدند که گمان می رود این نام گذاری از عنوان پهلوی آن، برگرفته شده باشد.[1]

وضعیت یهودیان در سراسر امپراطوری پارتیان بسیار مطلوب بود. روابط یهودیان و اشکانیان تا به آن حد دوستانه و مطلوب بود که گاه هر دو علیه دشمن مشترک شان یعنی رومیان، متحد می شدند.[2] رابطه ی بسیار نزدیکی میان یهودیان فلسطین و بین النهرینی

۱. برای اطلاع از بخت النصر و ساکنان یهودی اصفهان ر. ک. Fischel 1935, 532.

2. Widengren 1957, 197-203.

وجود داشت و ساتراپ نشین اشکانی «آدیابن»[1] به نمایندگی دو برادر به نام های «ایزاتس»[2] و «مونوبازس»[3] و مادرشان هلنا، به یهودیت گرویدند. از جمله خدمات دوستانه ای که امیران اشکانی به یهودیان روا داشتند ارسال لشکر کمکی اشکانیان از «آدیابن»، برای یاری به یهودیانی بود که از اورشلیم تحت محاصره ی تیتوس دفاع می کردند. علاوه بر اعضای خاندان ارشک، اربابان و زمین داران حکومت اشکانیان به خاطر روحیه ی تساهل و تسامح خود، به ساکنان یهودی ایرانی، روی خوش نشان دادند. تا آن جا که یهودیان هم از سقوط سلسله ی اشکانی متأثر شدند. این را هم می دانیم که یک معلم و رهبر مذهبی به نام راو[4] (وفات ۲۴۷ م)، دوستی نزدیکی با اردوان چهارم (سلطنت ۲۴۱ - ۲۲۶ م)، آخرین پادشاه اشکانی برقرار کرده بود.

به درستی گفته شده است که با ملاحظه ی ازدیاد وحشت نزد خاخام ها پس از استقرار حکومت ساسانیان، به سال ۲۲۶ میلادی، می توان نتیجه گرفت که ایشان می دانستند در شکست اشکانیان، بسیار چیزها را از دست خواهند داد و هیچ بهره ای عایدشان نمی شود.[5] از جمله تغییرات سیاسی در امپراطوری ایران که توسط اردشیر اول ساسانی (سلطنت ۲۴۱-۲۲۶ م) انجام و به وسیله ی جانشینان اش اوج گرفت، تغییر دین رسمی کشور بود. حکمرانان متأخر اشکانی تمایل شدیدی به اعمال سیاست های سخت علیه مردم غیر زردشتی نشان دادند و به این منظور تا حدودی به مغان، روحانیون متعصب و پر نفوذ مادی، آزادی عمل دادند.

منابع یهودی و نیز مسیحی به اعمال فشار و آزار یهودیان، که احتمالاً در زمان اردشیر اول رُخ داده، تأکید دارند. راو، که در بالا به او اشاره شد، می گوید: ایرانیان، کنیسه ها را ویران کردند.[1] پس از مرگ راو ویران سازی کنیسه ها در زمان اردشیر اول و پسرش شاپور اول که احتمالاً در (۲۴۲ م) جانشین او شد، (۲۷۰ - ۲۴۲ م) ادامه یافت. بنا بر تلمود، چنین رفتاری در دوره ی محدودی انجام شد.[2] در دوره ی شاپور اول، یهودیان به طور نسبی از آرامش و آزادی برخوردار بوده اند. شایان ذکر است که گویا وی به ساموئل (وفات ۲۵۴ م) گفته «هرگز اجازه ی یهودی کشی به کسی نداده است». در زمان بهرام اول (مرگ ۲۷۷م) مانی دستگیر شد و پس از اندکی در اَشکنجه در زندان درگذشت. پس از مرگ او پیروان اش مورد تعقیب و آزار قرارگرفتند. این فشارها بخشی از سیاست های علیه غیر زردشتیان به شمار می رفت. پس از مرگ شاپور اول نفوذ کرتیر بر دستگاه حکومت در زمان جانشین وی، بهرام اول بیش تر شد. کرتیر از نظر ذکاوت سیاسی و تعصب مذهبی خود، نمونه کامل مغان زردشتی بود. به گفته ی منابع مانوی، شک نیست که کرتیر از افراد موثر در دستگیری و زندانی شدن مانی محسوب می شد.[3] حتی اگر بخواهیم تصور کنیم که کینه کرتیر زردشتی عمدتاً متوجه مذهب مانی، خطرناک ترین رقیب دینی

1. Adiabene. 2. Izates. 3. Monobazos.
4. Rav. 5. Newman 1932, 8.

1. Yoma 10a.

۲ . بنابر تلمود بابلی، قوانین خاصی بر یهودیان واجب بود ولی بعدها آن قوانین، به جز قوانین مجازات قتل، حذف شدند. Newman 1932, 9.

3. Manichoean Parthian text, Henning, BSOAS 10 (1939-1942); 948.

وی بود، کتیبه اش به وضوح همان میزان سخت گیری را نسبت به تمام فرقه های مذهبی غیر زردشتی درون امپراطوری نشان می دهد. وی در ذکر برترین دست آوردهای خود می گوید:

«آیین اهریمن و دیوان از سراسر امپراتوری رخت بسته و یهودیان و بوداییان و برهمانیان و نسطوریان و مسیحیان و زندیق ها سرکوب شده و در نتیجه ی تخریب بت ها و متفرق شدن بیغوله های دیوها و الهه های شان از بین رفتند».[1]

از دوران پس از آزار وشکنجه های کرتیر اطلاعی در دست نیست. تصور می شود تاج گذاری نرسه (جانشین بهرام دوم در ۲۹۳ م) قدری اوضاع را تغییر داده باشد، زیرا تاریخ سیاسی ساسانیان، توسط نرسه، که از «ورهران» متنفر بود وارد مرحله ی جدیدی شد. شاپور دوم (سلطنت ۳۷۹ - ۳۰۹ م) به خاطر روابط اش با خاخام های یهودی بابل، مشهور است.[2] وی پیرو اعمال خشونت علیه مسیحیان بود ولی با یهودیان نامهربانی نمی کرد.

یهودیان در جنگ ایران و روم در دوران ژولین مرتد شرکت نکردند و در نتیجه مورد آزار و هجوم سختی قرار گرفتند. شهر کوچک مرزی «بیرتا» در ساحل فرات، که یهودیانی در آن زندگی می کردند، توسط رومیان به آتش کشیده شد.[3] شهر مرزی مهم دیگر به نام پیروز- شاپور که یهودیان بیش تری در آن زندگی می کردند نیز از آتش رومیان در امان

۱. کتیبه ی کعبه ی زرتشت سطرهای ۱۱-۹.
2. Newman 1932, 13. 3. Ammianus Marcellinus XXIII, 5 Zosimus III, 20.
۴. همان ج ۲۴ ص۹ و۲، همان ج۳ ص۷. ۵. Mahoza، تاریخ عهد ساسانیان و اشکانیان لبریز از این گونه نام گذاری بر شهرها و میدان های جنگ و دیگر مراکز تجمع است، بی این که کوچک ترین شاهد باستان شناسی و یا مستند کهن و یا بقایای موجود داشته باشد. (مترجم)

نماند.[4] دیگر شهر جنگ زده، «ماحوزا»[5] در جنوب پایتخت تیسفون بود.[1]

صداقت واخلاص یهودیان نسبت به شاهنشاه باعث شد نزد شاپور دوم از جایگاه مساوی با مسیحیان برخوردار شوند. از طرف دیگر گفته می شود شاپور دوم هزاران تن از یهودیانی را که به دستور ژولین برای باز سازی معبد اورشلیم راهی فلسطین بودند، قتل عام کرد. اما معلوم نیست این قتل عام به فرمان شخص شاپور انجام گرفت یا عمل حاکمان خودسر بوده است. در هر حال از این حادثه ی شوم درمی یابیم شرایط یهودیان در دوران حکومت شاپور، به همان خوبی که ذکر می کنند، نبوده است. پس از آن تا دوران یزدگرد اول (سلطنت ۴۲۰ - ۳۹۹ م) از اوضاع یهودیان بی خبریم. بر اساس یک متن کوتاه پهلوی به نام «شهرهای ایران» می دانیم که پادشاه یک همسر یهودی اختیار کرد، که در فصل ۴۷ آن آمده است:

«پایتخت های شوش وشوشترتوسط شوشن دخت ساخته شدند. وی دختر «رش گالوتا» شاه یهودی بود و از آن جا که او را همسر یزدگرد پسر شاپور هم می گویند پس مادر بهرام گور هم بوده است».[2]

بهرام گور (سلطنت ۴۳۸ - ۴۲۰م)، که به احتمال زیاد فرزند شوشن دخت بود، نسبت به یهودیان و همکیشان مادرش رویه ی پدرش را در پیش گرفت. اما پسر وی یزدگرد دوم (سلطنت ۴۵۷ - ۴۳۸م) سیاست بی رحمانه ی بی سابقه ای علیه پیروان ادیان دیگر یا دست کم علیه یهودیان و مسیحیان اعمال کرد. وی در آخرین سال های حکومت خود رسماً از برپایی مراسم سبت یهودی جلوگیری کرد. در

1. Newman 1932, 14.
۲. بی پایگی این بررسی ها و داده ها از آن جا معلوم است که شوش را پایتختی ازعهد هخامنشیان می شناسیم. (مترجم)



۲۷. مردخای و استر، فرسکو، کنیسه، دورا اوروپوس، سوریه، ۲۴۰ میلادی. موزه‌ی یهودی نیویورک. معبد هارون: نمایشی از مردخای و بر تخت نشینی خشایارشا و ملکه استر و یکی از دو فرمانی که موجب پدید آمدن پوریم شد. آن‌ها به وسیله‌ی القاب آرامی که روی سایبان شاه و چهار پایه‌ی استر نوشته شده مشخص می‌شوند. پشت سرشان دو مرد و یک زن خدمتکار ایستاده‌اند. این سه، ملازم زوج سلطنتی هستند و به نظر می‌رسد این تصویر، صحنه‌ای خصوصی و در محلی درونی و شخصی است. خشایارشا در لباس پارتی (تونیک کمردار، شلوار بلند و کت آستین بلند) است ولی لباس و جواهرات استر برخلاف شاه، هلنیستی و شبیه پیکره‌ی الهه‌های یونانی دورن است. حالت نشسته‌ی او که دست چپ‌اش را بلند کرده و چادرش را که زیر تاج کنگره‌ای است، لمس می‌کند به سان حضور زنان پالمیری است که در سوگ‌اند. گردن بند استر، دانه سفید و از جواهرات زنان پالیمر است[1].

پس این اقدامات، فعالیت‌های موبدان زردشتی قرار داشت که نفوذ خود را در دوران یزدگرد اول از دست داده بودند. ایشان از نفوذ بازیافته‌ی خود در دوره‌ی یزدگرد دوم بهره جستند و به خشونت علیه مسیحیان، خصوصاً مسیحیان ارمنستان ایران پرداختند. می‌توانیم نتیجه بگیریم چنین فعالیت‌های خشونت باری علیه یهودیان در سراسر امپراتوری ساسانی انجام می‌شد.

پیروز، (سلطنت ۴۸۴ - ۴۵۷ م) فرزند یزدگرد دوم در سال یازدهم حکومت خود، به قول حمزه‌ی اصفهانی، به بهانه‌ی انتقام خون دو هیربد، که یهودیان، پوست شان را زنده کنده بودند، علیه ایشان سخت گیری پیشه کرد. اما از آن جا که یهودیان چنین اقداماتی انجام نمی‌دهند به نظر می‌رسد موبدان برای ایجاد فضای ضد یهودی که برای اعمال فشار و آزار آن‌ها لازم بود، چنین شایعاتی ساختند. در نتیجه‌ی آزار دینی، نیمی از یهودیان ساکن اصفهان کشته شده و کودکان شان برای خدمت در آتشکده‌ی

1. Levit-Tawil 1999, 277-278.

«سروش آذران»[۱] در روستای «هروان»[۲] به کارگرفته شدند.[۳] یهودیان نه تنها تبعید شدند، بل دو معلم هم زندانی و سپس اعدام شده اند.[۴]
فشارهای دینی در غرب امپراطوری شدت یافت و مدارس یهودی بسته شدند. یهودیان تحت دادگاه های ایرانی قرار گرفته، کودکان شان به خدمت مغان گمارده شدند[۵] در نتیجه ی این فشارها یهودیان به عربستان و هند مهاجرت کردند. این جدایی شدید ترین ضربه را به یهودیان دوره ساسانی وارد کرد.[۶]
آن طور که تلمود بابلی درباره ی بین النهرین می گوید: مسیحیان و یهودیان ملزم به پرداخت جزیه بودند. مشخص نیست آن ها که به آیین زردشت گرویده بودند از مالیات معاف شدند یا در جزیه آن ها تخفیف داده شد. ممکن بود دانشمندان و فاضلان زیرک خود را به نام ارادتمند آتش معرفی کنند تا از جزیه معاف شوند.[۷] طبری می گوید هیربدان ـ متصدیان آتش ـ از جزیه معاف بودند.[۸] بنا بر یک منبع عربی مهم و خطی، به نام «نهایة الارب»، دو دسته ملزم به پرداخت جزیه بوده اند. کسانی که به کشت و زرع مشغول بودند[۹] و نیز تمام مسیحیان و یهودیان. تا آن جا که از متون مذکور بر می آید، تغییر دین باعث معافیت افراد طبقه اول یعنی زارعین نمی شد.
بنا بر نهایة الارب، پرداخت جزیه به ویژه برای طبقه فقیرتر جامعه روستایی مشکل بود. اقلیت های دینی درامپراطوری ساسانیان یا دست کم از دوران خسرو انوشیروان (سلطنت ۵۷۹ – ۵۳۱ م) ارتقاء اجتماعی پیدا نکردند و در جنگ های قباد علیه بیزانس به کار گرفته شدند.[۱] به ندرت از نظر حاکمان درباره ی استفاده از یهودیان در جنگ ها اطلاع داریم.
از اقلیت مسیحی در تمام دوره های تاریخ ساسانیان سربازگیری می شد. در نگاه کلی به سلسله مراتب فردی آن ها از زمان شاپور اول به دوران دو خسرو می رسیم[۲] که آن ها را نه فقط سرباز، بل در مقام اسب دار، و حتی مرزبان و فرماندهی لشکری با هزار سوار هم دیده ایم.
احتمالاً وضعیت یهودیان با هم متفاوت بوده است زیرا ایرانی نوکیشی از اشراف و خانواده های بزرگ میان آن ها نبود. از این رو پاره ای مقام های ثانوی لشکری به آن ها اعطا می شد. در جامعه ی فئودال ایران ساسانی انتظاری جز این نمی رفت. البته گرایشات دیوان سالارانه ی نوپا نیز قدرت غلبه بر سیستم فئودال دولت را نداشت.
در زمینه قضایی همواره گفته می شد، «قانون غالب، قانون حکومتی است». یهودیان مُلزم به رعایت قوانین ایرانی بودند و اگر حقوق مختصری هم داشتند، حق ویژه ی قصاص از آن ها سلب شده بود. حاکمان ساسانی نسبت به برخی قواعد مجازات اعدام، موضع میانه پیش گرفتند.[۳] برخی یهودیان از سوی حکومت به عنوان کارمندان مشاغل مربوط به مالیات و مقامات قضایی یا حداقل ریاست زندان ها استخدام شدند. با نگاهی به وضع

۱. Sorush Azaran ، این هم یک آتشکده ی بی نشان دیگر، که ظاهراً فقط مورخین یهودی تاریخ ایران از محل و حوادث رخ داده در درون آن باخبرند. (مترجم)
2. Hąrvan.
۳. اصفهانی، ۱۸۴۴ ص ۵۶.
4. Funk 1902, 118 Grátz 1866, 405.
۵. همان.
6. Gratz 1866, 405.
7. Nedarim b 2 b.
۸. ر.ک. Wikander 1946, 23. در مورد این که آیا «ارادتمند آتش»، واقعاً به معنی آتش پرست، هیربد یا مزدیسن باشد، تردید داریم. مطلب طبری در Annalesi 1.2, 962 آمده است.
۹. Mozarein (مزارعین)، Akarah (اکره).

1. Widengren 1961, 144.
2. Sachau 1915.
3. Newman 1932, 14.

یهودیان در امپراطوری ساسانی در می یابیم یهودیان با سایر اقلیت های دینی مثل بودائیان، مسیحیان و مانویان برابر بوده اند و حتی به طور یکسان مورد آزار و شکنجه دینی و سیاسی قرار می گرفتند. این اقدامات بیش تر به خاطر مقاصد سیاسی شاهان ساسانی و به عنوان سیاست کلی انجام می شد. اینک به دلایل سیاسی، وضعیت یهودیان به تر از مسیحیانی بود که همواره از سوی مالکان شان مورد سوء ظن بودند. اینان تصور می کردند مسیحیان به سود رومی ها و بیزانسی ها فعالیت می کنند. یهودیان از نظر دینی هم وضعیتی به تر از مسیحی ها و مانوی ها داشتند زیرا فعالیت های تبلیغاتی آن ها کما بیش با تاریخ بستگی داشت. درست است که برخی از همان عوامل که در دوران پیشین در دین گستری موثر بودند مثلاً نقش زنان طبقات بالاتر جامعه چه یهودی زاده و چه آن ها که با یهودیان همدردی می کردند در این دوره نیز موثر می بینیم، اما چنین مواردی محدود و نه فراگیر بود. زردشتیان حکومت، سازش در پیش گرفتند و اگر هیچ زردشتی ای به دین غیر زردشت نمی گرایید وجود اقلیت های غیر زردشتی بلامانع شمرده می شد. این بار هم وضعیت یهودیان به تر از مسیحیان، مانویان و در قسمت های شرقی امپراطوری، به تر از بوداییان بود.

در کل، وقتی یهودیان در زمان خسرو انوشیروان از رواداری دینی رسمی برخوردار شدند، جایگاه قانونی شان نیز بهبود یافت. چنان که دیدیم، به گفته ی ابن مقفع[1]، مرجع

۱. صرف نظر از این که ابن مقفع شخصیت تاریخی و فرهنگی اثبات شده ای ندارد، مرجع ساسانیان شناختن او دیگر به شوخی شبیه تر است (مترجم).

معتبر دوران ساسانیان، وی بر یهودیان و مسیحیان جزیه واجب کرد.

وضعیت مالی یهودیان، مزیت خاصی برای آن ها به ارمغان آورد. آن گاه که شاه در مضیقه مالی بود به ویژه در نتیجه جنگ های پر هزینه با روم، برخی یهودیان چنان متمکن بودند که به وی وام دادند و به این دلیل[1] مورد عنایت شاه قرار گرفتند و در برابر آزار روحانیت متعصب وقت یعنی موبدان و جانشینان واقعی مغان، که متناسب با جایگاه شان برای آزار یهودیان و سایر اقلیت ها تلاش می کردند، محافظت شدند. از آن جا که موبدان در خدمت دادگاه قضایی بودند در دو نقش دادیار و قاضی ظاهر می شدند، که مورد تنفر شدید یهودیان قرار داشتند. یهودیان از روی تنفر و خصومت آن ها را با استفاده از یک لغت ایرانی در تلمود، «هابارش»[2] به معنی «جادوگر» می خواندند.[3]

سقوط ساسانیان، وضع به تری برای یهودیان به وجود آورد، زیرا یهودیان حس می کردند زیر سلطه قانون بیگانه ای هستند که سراسر رنگ و بوی دینی دارد، ولی قانون قرآن ـ آخرین منبع وضع قوانین الهی ـ برای آنان پسندیده تر بود. این قوانین، یهودیان را با عنوان «اهل الکتاب» می نامید، محدودیت های چندانی برای آن ها قایل نمی شد و به آن ها حق و امنیت قانونی می داد. یهودیان خلاف دوران ساسانی امنیت اجتماعی داشتند وتحت حمایت قانون مقدس بودند ولی در بُعد اقتصادی مانند دوران ساسانی ملزم به پرداخت جزیه به خلیفه بودند. می توان گفت سقوط ساسانیان به منزله ی تجدید حیات یهودیان بود.

1. Newman 1932, 25-30. 2. habbarsh.
3. Jebamot 63b. ; Shabb 45a ; 3. Gittin 17a.

۲۸. بخشی از «یباموت» تلمود، چاپ شده در «پسارو»ی ایتالیا، در سال ۱۵۰۸ میلادی توسط جرسوم سانسینو. در مرکز هر صفحه متن میشنا و گمارا آمده تفسیر راشی در حاشیه های داخلی و تفسیرهای «توسافیستز» در حاشیه ی خارجی نوشته شده اند. سبک تقارن نوشته ها، سبک خاص تلمود بابل است.

فصل پنجم

تلمود بابلی

ربی اوزر گلیکمن

دانشمندان یهودی معتقدند تلمود بابلی، که «باولی» هم گفته می شود، ارزشمندترین دست آورد یهودیان ایرانی بابل در دوره ی ساسانی است. این کتاب در سال ششصد میلادی، در آستانه ی ظهوراسلام و عمدتاً به زبان آرامی شرقی[1] تکمیل شد. باولی[2] شامل تفسیر جدلی سیستماتیکی از «میشنا»[3] است که به دلیل قدرت آن در بیان تفاسیر و بحث های اش از آغاز پیدایش تا به حال، مهم ترین منبع قانون یزدان شناسی یهودی است.

علاوه بر نقش مهمی که این کتاب در جهان بینی یهودیان دارد، همچنان مهم ترین منبع شرح و تفسیر تورات به شمار می آید و به عنوان قدیمی ترین منبع تفسیر تورات شفاهی که از طرف خدا به موسی وحی شده به کار می رود. در بحث های مطروحه در این کتاب، رموز معنوی و خردمندانه ی فعالیت های

۱. زبان محلی یهودیان بابلی.

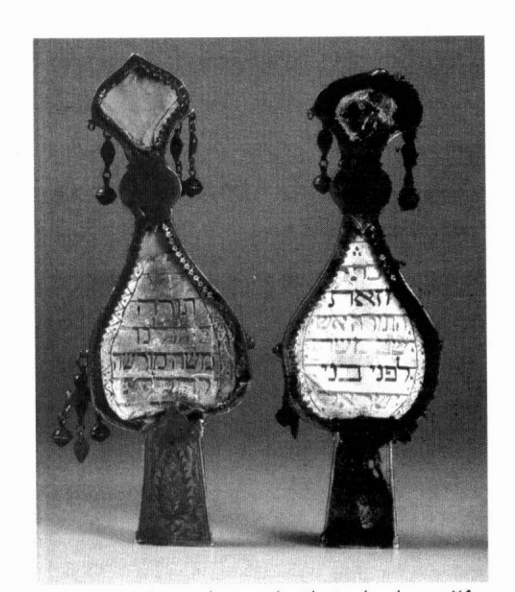
2. Bavli.

۳. Mishnah جزء اول از دو جزء تلمود، مشتمل بر شریعت شفاهی یا تعلیمات روایتی قدیم یهود. چیزی مشابه مجموعه ی احادیث و روایات منقول از صدر اسلام. پس از کتاب مقدس اصلی ترین کتاب تعلیمی برای زندگی و اندیشه های دینی یهودیان است. باز هم درست مانند احادیث و روایات که پس از قرآن در زمره ی اسناد معتبر دینی و مذهبی شمرده می شوند.

اجتماعی، بنیان خانواده و ارزش های فرهنگی و مسائل روزمره اخلاقی و اعتقادی یهودیان جهان به چشم می خورد. از آن جا که تلمود بابلی گسترش جهانی دارد و تفاسیر فرهنگ، قانون و یزدان شناسی آن کلی است می توان گفت یهودیان ایران دوره ساسانی نه فقط مهم ترین و به ترین متن را برای باولی تهیه کرده اند، بل تنها جامعه ی یهودی موثر و پر نفوذ آن دوره هم به حساب می آمدند. در سال ۲۱۹ م «آبا بن آیوو»[1] محقق یهودی که از سوی اسقف اعظم ربی یهودا حاناسی به مقام کشیشی منصوب شده بود، سرزمین اسراییل را ترک کرد و به زادگاه خود بابل بازگشت و سوراء میان دو شعبه رودخانه ی فرات را برای اقامت برگزید. مدت ها مردم او را به سبب شرایط بدنی و قد بلندش «آبا آریخا»، به معنی آریخای بلند قد می خواندند، چندی بعد به دانشمند تورات، و بالاخره به سبب شأن والا هواداران اش او را «راو» نامیدند.

راو، اولین آمورائیم بابلی یعنی کارشناس قانون تورات بود که در اوایل قرن سوم میلادی، به رواج «میشنا»، مجموعه ی قوانین یهودیان پرداخت، که در سال ۲۰۰ م در اسراییل تحت حکومت اسقف یهودا حاکم و قانون گذار یهودیان تدوین شده بود. مدرسه ی راو در«سوراء»[2] و آکادمی «نهاردا»[3] در تقاطع رود فرات با رود ملکا، و «پُمبدیتا»[4] تحول عظیمی در مطالعات تورات و علم حقوق یهودی برای نوزده قرن اخیر، ایجاد کرد. مهم ترین اقدام آکادمی های بابلی، تدوین «میشنا»[5] بود که توسط حاناسی انجام شد. مجموعه های دیگری نیز وجود داشت و راو

1. Abba ben Aivu. 2. Sura. 3.Nehardea.
4. Pumbedita. 5. mishnayot.



۲۹. سرعلم های توراتی (ریمونیم)، یزد، قرن نوزدهم، نقره کوب، موزه ی اسراییل، اورشلیم.

به مقایسه نسخه های متعدد میشنا پرداخت. بخش مهمی از بحث های تلمودی به همآهنگ سازی «میشنایوت» با نسخه های «بارایتوت»[1] بود، که توسط مراجع و کارشناسان دیگر، تدریس می شد و تنها تفاوت ظریفی با سنت های «حاناسی» داشت. فعالیت ثانوی این آکادمی ها، انتخاب کسانی بود که نظرات شان دقیقاً مطابق با «میشنا» باشد. تاکید اصلی و دقت آکادمی های بابلی روی مرجع های آموزشی و استادان، کاملاً نمادین بود و تا امروز الگوی انتخاب رهبری یهود به شمار می آید. هر مکتب بر محور استادی که نظرات قانونی اش برای دانش جویان، قابل اطمینان بود، شکل می گرفت. در واقع تعیین استاد، به منزله تعیین نظریات غالب در آن مکتب بود.
سومین فعالیت آن ها، تحلیل ادبی متن «میشنا» با توجه به فرم های عادی و اولیه متن مقدس تورات بود. هیچ یک از کلمات به کار رفته در آن اضافی نبود. هر گاه جمله ای در «میشنا» مکرر به کار می رفت، حتماً دلیل خاصی داشت. تحلیل مشابه اما مختصرتری نیز درباره قانون اسامی آمورائیم ها انجام شده است.
معلوم نیست این بحث ها تا چه اندازه کوشش های عملی در تدوین قانون یهودی را نشان می دهد. اکثر بحث های تلمودی مدرسوی و درون نسکی است. دانشمندان بابلی در تحلیل های جدی دینی خود، تورات را مورد ستایش قرار می دهند. ابن میمون، بزرگ ترین دانشمند قانون یهود در دوره ی پس از تلمود، تناقض آشکاری در جریان مباحثات تلمودی یافته و اغلب با اصرار بر موضع آمورایی خود آن را برملا می کرد. به نظر ابن میمون بحث های تلمودی، تنها یک تمرین ذهنی است و به تعیین قانون ارتباطی ندارد. از طرف دیگر، تلمود بابلی به هیچ بحث بیرون از بابل درباره «میشنا» نمی پردازد. قوانین کشاورزی هم متعلق به «ارتز اسراییل»[1] هستند. شاید بحث های آکادمی های بابلی به سر فصل های عملی مورد نیاز یهودیان هر محل محدود می شده است ولی به هر حال به هر دو بعد عملی و نظری موضوعات می پرداختند. اندک بودن قوانین تلمودی درباره ی «رسالات کشت و زرع» شاهد آن است که به موضوعات کشت و زرع که جزء موضوعات محلّی نبود تا ارزش بحث و بررسی داشته باشد، توجه نمی شد. محققان بابلی به مطالعه ی «میشنایوت» پرداختند و بدین ترتیب فرصتی برای بحث در موضوعات دیگر هم به وجود آمد.
در کل با این که میزان تبادلات ذهنی میان بابل و مراکز «ارتز اسراییل» کم بود، این تبادلات و تأثیرپذیری متقابل مسافران آن ها نباید

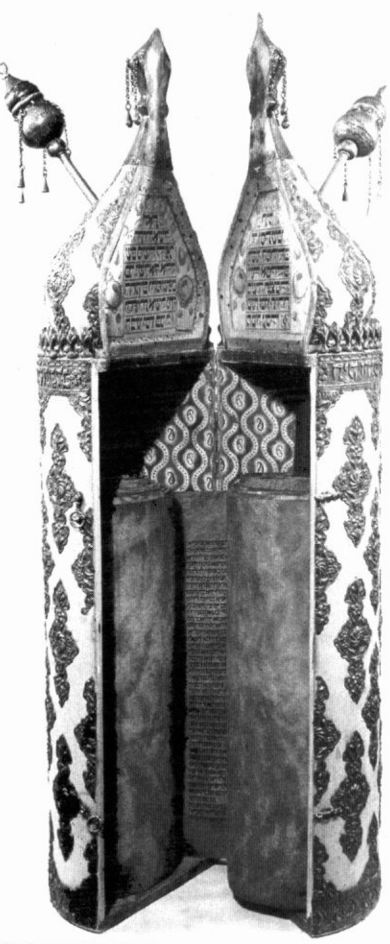
1. baraitot.

1. Ertz Israel.

نادیده گرفته شود. با این حال، تلمود بابلی با نسخه ی تلمود اورشلیمی بسیار متفاوت است. تلمود اورشلیم بیش تر موجز و فشرده است و شامل عناصر منطقی بسیار بوده، در آن مباحثات پیچیده کم تری به چشم می خورد که حاصل دوران کوتاه بعد از پیشرفت و تکامل است. دیگر آن که جامعه ی بابلی تسلط علمی خاصی بر تلمود فلسطینی داشتند.

محققان اخیر ویژگی جستار تلمودی را مورد توجه قرار داده اند. علی رغم این که نام نویسندگان متن ها باید زیر آن ها نوشته می شد، چهار چوب اصلی جستار تلمودی تا حد زیادی گم نام است. بیانات قانون و استنادات قدیمی علاوه بر نام نویسنده، نام سلسله راویان را نیز به همراه دارد: «رابی العاذار می گوید که از رابی چاتینا شنیده است که...» سئوال و جواب هایی که این سنت ها را به بحث های دو یا چند نفره تبدیل می کند، اغلب بدون نام ذکر شده است[1]. توجیه قدیمی این است که این پرسش و پاسخ ها یا توسط شاگردان و استادان یا «آمورائیم راوینا» و «راو آشی» که به ادیت تلمود بابلی پرداخته اند، صورت گرفته است. هر دو پاسخ، ناکافی اند. پاسخ اول مشخص نمی کند چرا بافت پیوندی بحث ها نام گذاری نشده اند ولی نقل های اصلی که این بحث ها به آن ها مربوط اند، مشخص است. پاسخ دوم هم توضیح نمی دهد چرا بیانات «راوینا» و «راف آشی» به نام خودشان ذکر شده اند و موضوعی که به آن ها پرداخته اند این طور نیست. یکی از محققان معتقد است پرسش و پاسخ ها به این دلیل که از روایات شفاهی بازسازی شده اند بدون نام اند. قرن ها بارایتوت و میشنایوت و متون استدلالی[1] این

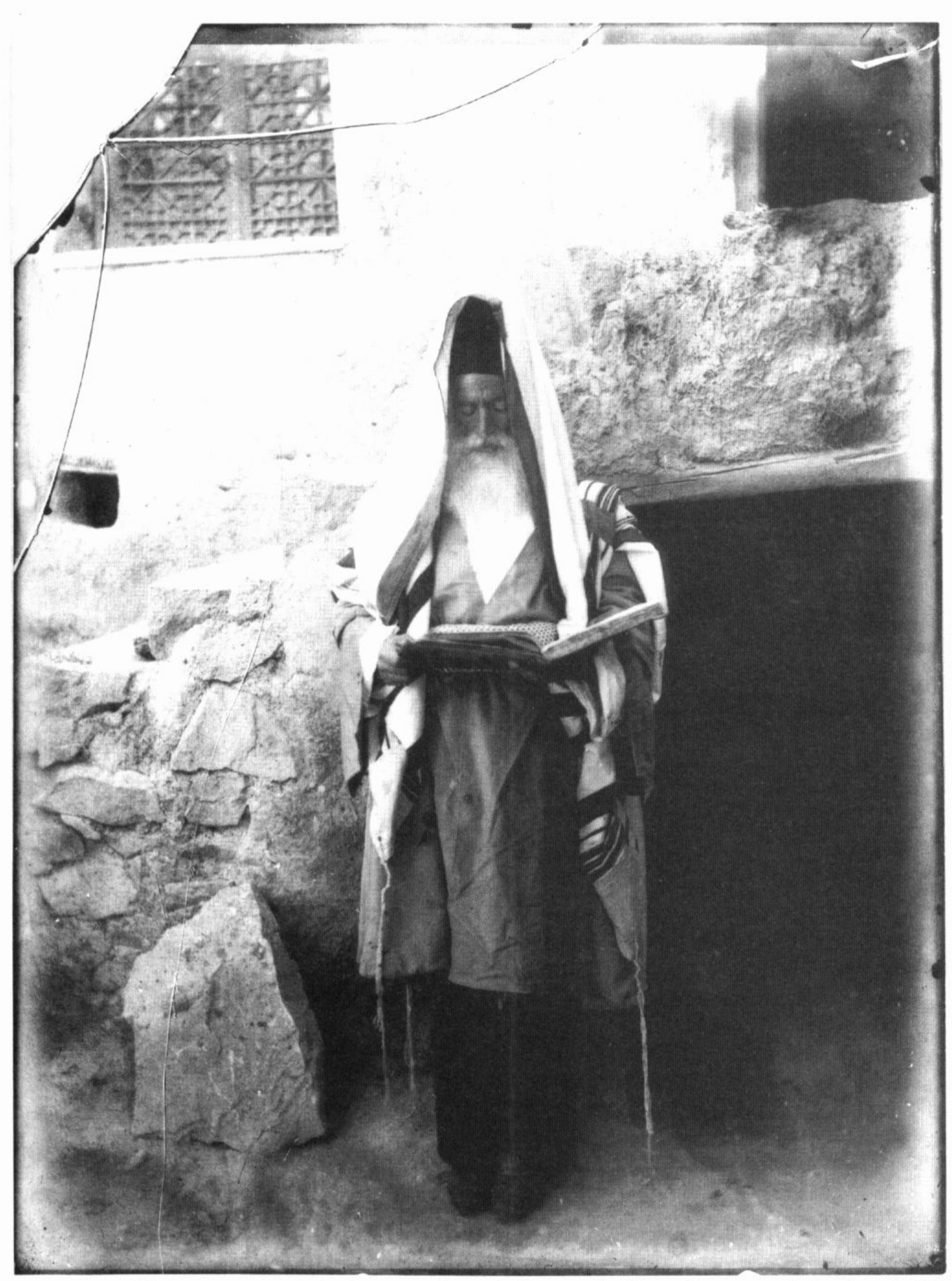
۱. یعنی همان روشی که در نقل روایات اسلامی رایج است.



۳۰. صندوق تورات، ایران، سال ۱۸۷۴ میلادی ساخته شده از چوب، پنبه و نقره، قبه دار (ریمونیم). موزه ی اسراییل اورشلیم.

در جوامع خاوری و سفاردیک، طومار تورات به طور سنتی در قاب/ جعبه های چوبی یا فلزی به نام «تیک» نگهداری می شود. اولین نمونه ی چنین قاب یا جعبه ای مربوط به قرن دهم تا دوازدهم و در «جیزه» قاهره ثبت است. برخی از این قاب / جعبه ها با چوب و برخی دیگر را با پارچه و اشیاء فلزی و نقره ای تزیین شده اند. گاهی هم برای زیبایی و محافظت از این جعبه ها همزمان هر دو شیوه را به کار برده اند.

تزیین قاب تورات با سلیقه های محلی، متغیر است. برخی قاب ها منحنی، تراش خورده یا صاف اند و برخی مانند قاب های ایرانی، تاج یا قبه ی پیازی شکل دارند که در مواردی هم با یک گلدسته دیده می شود. تورات را مستقیماً درون «تیک» و روی میز قاری قرار می دهند. (Grossman 1995, 84 و Kleeblatt and Mann 1986, 134)



۳۱ . رابی . عکس از آنتوین سِوروگین، چاپ ژلاتین نقره‌ای از فتونگاتیو شیشه‌ای، ایران ۱۹۰۰–۱۸۸۰، گالری هنری فریر . و آرشیو گالری آرتور ساکلر، موسسه Smithsonian، کلکسیون میرون اِسمیت.



۳۲ . ناتان علی یشیوا، خانی دورشان و آشر شکسته بند (زادمهر)، شیراز، ۱۹۶۸م. آرشیو شخصی لورنس لوئب.

گونه نقل شده اند. دانشمندان یهودی گم نام قرن پنجم و ششم بار دیگر به بازسازی بحث ها پرداخته اند. به علاوه، تلمود بابلی شامل مجموعه ای غنی از افسانه ها، سنت های محلی و داستان های فراوان است. این مجموعه همان است که دانشمندان قرون وسطی، «دراها تلمود»[2] می نامند. طی سلسله روابطی، برای بیانات یک محقق و دانشمند خاص یا برای حفظ سنت ها، کلمات خاصی به کار برده می شد تا موضوعات مختلفی بیان شود. بدین ترتیب تلمود بابلی، فراتر از تحلیل های قانونمند «میشنا» است. این کتاب علاوه بر موضوعات قانونی، منبع اصلی و مهم ترین تاریخ دینی و اجتماعی جامعه ی یهود، پس از تورات، محسوب می شود.

این نکته در تاریخ یهود جالب است که جمعی از دانشمندان یهودی توانستند طی چند قرن حکومت ساسانی، چهارچوب و برنامه ی علم

1. Apodictic.

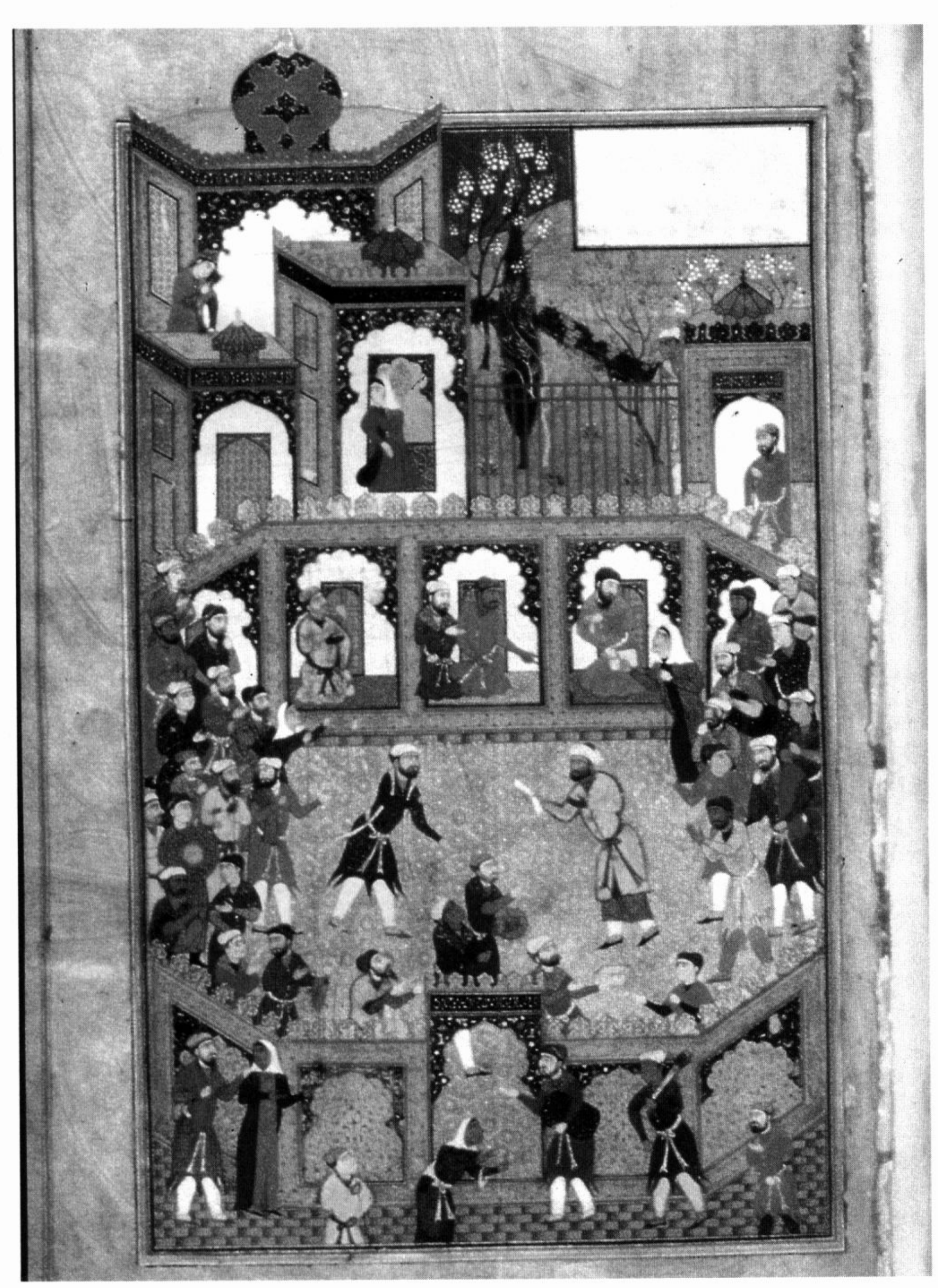
۲. Derech ha - Telmud ، راه تلمود.

حقوق خاخامی را به طور مداوم تنظیم و پیاده کنند. در این برهه ی تاریخ، یهودیان بیش از همیشه، با این که دور از فرات بودند، در مکتب های «سورا» و «پُمبدیتا»[1] تحصیل کردند. فرمول های مباحثه ای یهودیان آن دوره، با گذشت زمان همچنان تازگی دارند.

1. Pumbedita.

۳۳ . سنگ قبر رابی حیّم ربّانی (پاک نیا). عالم بابلی، اصفهان ۱۳۰۹/۱۹۳۰، عکس از عماد شادزی.


آرامگاه
خلد آشیان جنت مکان
مجتهد و مدرس جامع الشرایع
مکتب بابلی بغداد پیشوای روحانی
یهودیان ایران، راب العازار حیّم
ربّانی (پاک نیا) در دیماه ۱۳۰۹
برحمت ایزدی پیوست



۳۴ . مباحثه ی یهودیان و مسلمانان، برگرفته از گلستان سعدی، کتاب خانه ی بریتانیا، OR5302. 115a، ظاهراً این مینیاتور مربوط به داستان «جدال سعدی با مدعی» در گلستان است، که با حذف شعر و عنوان از تابلوی اصلی در کادر سمت راست بالای عکس، آن را به «مباحثه ی بین یهودیان و مسلمانان» مربوط کرده اند!!! (مترجم)

فصل ششم

تأثیر متقابل اسلام و یهودیت

نگین یاوری

با این که تعدادی از یهودیان برجسته ی قرون وسطای اسلامی در ایران، مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته اند، تاریخ دقیق سیاسی و اجتماعی یهودیان آن دوران، به طور مأیوس کننده ای ناقص و مدارک موجود درباره ی آن اندک است. محققان علی رغم کمبود اطلاعات جمعیت شناسانه و آماری، معتقدند در آستانه ی پیروزی مسلمانان در اواسط قرن هفتم، جمعیت یهودی قابل توجهی در ایران زندگی می کرده اند که آمار غیر رسمی آن ها از گفته ها و نوشته های بنیامین تودولایی، جهان گرد یهودی قرن دوازدهم میلادی به قرار زیر به دست می آید: سی هزار در همدان، ده هزار در شیراز، چهارهزار در طبرستان، هشتاد هزار در افغانستان، صد خانواده در آذربایجان، پانزده هزار در اصفهان، بیست و پنج هزار در آمادیا واقع در شمال موصل، هفت هزار در شوش، پنجاه هزار در سمرقند و چهار خانواده در رودبار.[۱]

۱. بنیامین تودولایی ۱۹۰۷، ۵۶-۵۳. این آمار با داده های سفرنامه بنیامین تودولایی منطبق نیست. برای آگاهی ازآمار واقعی به سفرنامه بنیامین تودولایی، ترجمه خانم مهوش ناطق، نشر کارنگ، رجوع کنید.

با گذشت زمان، از تعداد یهودیان ایران، کاسته شد و در اوایل قرن نوزدهم، جهان گرد یهودی دیگری به نام رابی دیوید بث هیلل[۱]، که از بغداد و از راه کردستان به ایران سفر کرده بود، تعداد یهودیان ایران را حدود بیست و پنج هزار نفر تخمین زد.[۲]

بنیامین دوم، محقق یهودی که اوایل دهه ی ۱۸۵۰م وارد ایران شد، تعداد یهودیان اصفهان را چهارصد خانواده با سه کنیسه و هشت رابی یا «هاخام»[۳] اعلام کرد. افرایم نیومارک[۴] که در دهه ی ۱۸۸۰ از فلسطین به ایران آمد، کل جمعیت یهودی کشور را کم تر از پانزده هزار نفر تخمین زد.[۵] اگر کاهش تعداد یهودیان را بیانگر شرایط اجتماعی نامطلوب آن ها بدانیم، می توان گفت وضعیت یهودیان در ایران قرون وسطی به تر از اوایل عصر مدرن بوده است. ساختار جامعه ی قرون وسطایی، خصوصاً عدم وجود حکومت مرکزی قوی، باعث می شد تا یهودیان عهد قدیم، در فعالیت های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی شرکت بیش تری داشته باشند.

فقدان سازمان متمرکز دینی و عمر دراز سیستم تمرکززدایی سیاسی در ایران پیش از اسلام، نتیجه ی کثرت گرایی دینی و تعدد و تنوع قومی در آن سرزمین بوده است. در مدارک باستان شناسی و کتیبه ها، هر چند

1. Rabbi d'Beth Hillel.
2. Levy 1999, 401-413.
۳. Hakhamim. «حاخام» تلفظ صحیح آن واژه ای است که در ایران معمولاً «خاخام» گفته می شود. تطبیق کامل این عنوان فرهنگی ـ دینی یهود، با ابتدای نام سلسله ی هخامنشی، با توجه به یافته های جدید درباره ی ارتباط آن سلسله با قوم یهود، بسیار تأمل برانگیز است. با در نظر گرفتن این فرض و حتی بر مبنای داده های همین کتاب، می توان «هخامنشی» را «پیرو روحانیت یهود» معنی کرد.
4. Ephraim Neumark.
5. Levy 1999, 413-424.

ناچیز، اما نمایانگر تکثر و تعدد موضوعات قومی، قبیله ای و دینی اند که در روایت های پادشاهان ایران پیش از اسلام در جملاتی موجز بیان شده است. گرچه با عقل منطبق نیست، اما بنا بر تحقیقات اخیر، فعل و انفعال های اجتماعی و ایدئولوژیکی جامعه ی متنوع ایران باستان، از تعاملات اجتماعی و عقیدتی این جوامع متفاوت شکل می گرفت و یهودی، مسیحی، زردشتی، گنوسی، بودایی و مانوی در سراسر کشور، در کنار هم و زیر سلطه ی سلسله های پیاپی، زندگی می کرده اند و حتی زبان فارسی از طریق یهودیان ایران به عنوان زبان ادبی به اورشلیم منتقل و استفاده می شد.[1] از آن جا که اقلیت یهودیان تبلیغ دینی یا هدف سیاسی نداشتند، برای زردشتیان دوره ی ساسانی تهدیدی محسوب نمی شدند و با وجود آزارهای گاه و بی گاه، از روابط آرام و دوستانه ای بهره مند بودند.[2]

غلبه ی اسلام بر ایران در اواسط قرن هفتم، دو گونه تأثیر فوری و تدریجی بر زندگی اقلیت های دینی ایران و روابط متقابل آن ها بر جای گذارد. پژوهشگران معاصر برای تحقیق در زندگی ایران قرون وسطی و جهان اسلام، به منابع یهودی و دست نوشته های یهودیان برجسته ی دنیای اسلام از جمله سعادیا گائون[3] (وفات ۹۴۲ م) رهبر دینی یهودیان در دوره ی عباسی، خاخام برجسته ی بغداد، که برگزیده ی ربیون بود و ابن میمون، رهبر دینی و فیلسوف یهودی[4] رجوع می کنند. موضوع اصلی منابع یهودی، اثبات صلاحیت و دفاع از یهودیان آواره در برابر ناخالصی ها

1. Shaked 1982, 305.
2. Widengren 1961, 157-159.
3. Saadia Gaon.
۴. موسی بن میمون وفات ۱۲۰۴ م.

و کژروی های مذهبی است. رقابت دائمی میان گائون ها و ربیون[1]، به عنوان تابعین سنتی جامعه ی یهود که از قرن دوم تا دهم میلادی در بابل مستقر بوده اند، در اوایل دوره ی عباسیان (۱۲۵۸ م) و تلاش هایی که برای آسیب رساندن به نهضت قرائیون صورت می گرفت، نمونه ای از این سخت گیری های تاریخی است چنان که ذکر زندگی معنوی پر نشاط جوامع یهودی در ایران قرون وسطی و در شرق جهان اسلام، توسط قرائیون، که نخستین پایگاه چهره های برجسته ی غرب ایران بوده، آنان در منابع رسمی یهودی پذیرفته نبوده است.

جنبش قرائیون توسط یهودیان قرن هشتم به عنوان یک فرقه یهودی به وجود آمد که اساس فکری آن مخالفت و انکارسنت تلمودی ـ ربّانی بود. این فرقه توسط عنان بن داود[2] و از برآورد چند فاکتور در سراسرشرق ایران به وجود آمد:

۱. ظهور گرایشات ارتدادی در یهودیت بابلی ـ ایرانی.

۲. نابه سامانی های عظیم سیاسی و اقتصادی. در نتیجه ی پیروزی اعراب و تضاد و تفاوت اسلام با دیگر ادیان جهان.

۳. نارضایتی اجتماعی و اقتصادی طبقات پایین و فقیر یهودی.

قرائی های اولیه تحت تأثیر نظریات اسلامی، بر ارجحیت کتاب مقدس نسبت به عقاید خاخام ها تأکید می کردند. «عنان» از پیروان اش می خواست به جای توجه به نظریات اشخاص، در تورات جست و جو کنند. قرائیون و این بار نیز تحت تأثیر عقاید اسلامی، مخالفت شدیدی با انسان انگاری[3] سنت های عرفانی

1. Exilarchy. 2. Anan ben David.
3. Anthropomorphism.



۳۵ . علی، داماد و پسرعموی محمد (ص) و اولین امام شیعیان کتاب تورات را به اژدها تبدیل می کند.
کتاب خانه ی بریتانیا، OR2936. Folio288a.

یهودی پیش گرفتند. این نهضت در قرن نهم میلادی با رهبری دینی فیلسوف یهودی ایرانی، بنیامین بن موسی نهاوندی[1] به اوج شکوفایی رسید. بنیامین، اعتقادات افراطی بیرون اش را متعادل کرد و با کاهش اختلافات میان قرائیون و نهادهای یهودی، جامعه اش را از نابودی نجات داد. وی به عنوان تکلیف دینی از پیروان اش خواست درباره ی مسائلی که در کتاب مقدس، شرح و تکلیف مشخصی ندارد خاخام های ربّانی رجوع کنند.[2]

در نیمه ی اول قرن یازدهم یک قرائی مشهور دیگر به نام «ناسی بن نوح» که در ایران زندگی می کرد، رساله ای فلسفی بر «ده فرمان» نوشت. با این که نهضت قرائیون به عنوان یک نهضت موفق و چالشی برای منابع سنتی قدرت در یهودیت باقی ماند، پایگاه فعالیت های فکری آن ها در اواخر قرن یازدهم از ایران به اروپا منتقل شد.

با مطالعه ی وسیع دانشمندان مسلمان روی دانش یهودی و تفاسیر عهد عتیق، تاریخ معنوی سمبولیکی که در سنت اسلامی، اسرایيليات نامیده می شد، مورد تأیید قرار گرفت. تفاسیر قرون وسطی به میزان زیاد تحت تأثیر برداشت های سنتی علمای یهودی و مسیحی قرار گرفتند که ساختمان پر جزییات بیان مطالب عهد عتیق، کاملاً با موجز گویی های قرآن در همین باره در تضاد است. پژوهشگران مسلمان هم برای رفع ابهام ها و اصطلاحات ناآشنای موجود در قرآن، از اسرایيليات استفاده می کردند. این تأثیر فقط به شرح جزییات محدود نشده است، بل گاه احکام و دستورالعمل های قرآن به سود تعابیر توراتی مصادره شده است. مثلاً تفاسیر قرآنی قرن نهم و دهم، حوا و نقش قرآنی او در هبوط آدم، را ملغی می کند، زیرا بنا بر قرآن، حوا در گناه آدم شریک نیست و برای گناه او مواخذه نمی شود، اما پس از الحاق مواردی از اسرایيليات، حوای قرآن، مثل تصویر توراتی آن، وسوسه کننده و قانون شکن معرفی می شود.[1]

جدا از سمت گیری های تاریخ شناسانه، مطالعه ی زندگی یهودیان در ایران قرون وسطی، از ملاحظات سیاسی مدرن هم مصون نبوده است. امروزه محققان برای ریشه یابی کژروی ها و پیش داوری های کنونی به گذشته رجوع می کنند. با ظهور اسلام، اقلیت های دینی که در سرزمین های اسلامی زندگی می کردند، با اذعان به پذیرش حکومت سیاسی مسلمانان، می توانستند به عنوان اهل ذمه و با پرداخت مالیات به زندگی با حفظ سنن و قوانین دینی خود ادامه دهند. با نگاهی دقیق تر به تاریخ مسلمانان قرون وسطی، شیوه های ظریفی در ارتباط و تقابل معنوی با جوامع مختلف به چشم می خورد. تاریخ، ایمان و فلسفه ی یهودیان، فراتر از داستان های ساده موجود و تابعیت اجتماعی رایج میان اقلیت ها است. همان طور که در جنبش قرائیون دیدیم، دوران شکل گیری یزدان شناسی، رسمی و فلسفی اسلامی تحت تأثیر محسوس سایر ادیان قرار گرفته بود. بیرونی (وفات بعد از ۱۰۵۰م)، فیلسوف مشهور ایرانی در تحلیل های یزدان شناسانه اش با یهودیان در ارتباط بود. وی تأثیرپذیری خود از محققان یهودی را بارها گوش زد کرده و از منابع کتبی و شفاهی

1. Benyamin ben Musa Nahavandi.

۲. EJ قرائیون، ۱۹۷۲، صص ۷۶۷ – ۷۶۲.

1. Spellberg 1996, 320-324.

یهودی مورد استفاده ی خود، بارها نام برده است. وی به یعقوب بن موسی النقریزی گرگانی[1] به عنوان یکی از همکاران اش پول می پرداخت.[2] امروزه ادعاهای کعب الاخبار[3] ملازم و مشاور خلیفه عمر (خلافت ۶۴۴-۶۳۴م) و وهب بن منبه (وفات ۷۲۸ یا ۷۳۲م) کارشناس اسراییلیات توجه همگان را جلب کرده است. وهب نقش مؤثری در ارائه ی تفاسیر داستان های توراتی ایفا کرد که تأثیر فراوانی بر تعبیر و تشریح مسلمانان از داستان هایی که در قرآن ذکر شده اند، داشت. هارون الرشید خلیفه ی مشهور عباسی (سلطنت ۸۰۹-۷۸۶ م) پزشک یهودی داشت و وقتی در تنگناهای شدید مالی قرار می گرفت، - اغلب از یهودیان وام می گرفت.[4] ابن الفرات (مرگ ۹۲۴ م) وزیر دیگر عباسیان، در اهواز یک مالیه چی یهودی به نام یوسف بن فیناس را به خدمت گرفت تا وام های اش را پرداخت کند. شهر اهواز، مرکز تجاری یهودیان بود.

تاجران یهودی اهواز را «رادانتی»[5] می خواندند که وجه تسمیه ی آن معلوم نیست. اوایل قرن دهم، علی بن ماهان (مرگ ۹۴۶م) وزیر عباسی با یوسف بن فینایس[6] وهارون بن عمرام[7]، تاجران بزرگ یهودی به بحث نشست و از آن ها وام گرفت و قول داد قرض اش را ادا کند. یوسف و هارون از جایگاه خوبی در دربار خلافت بغداد برخوردار بودند، تا آن جا که به خاطر موقعیت، شهرت و احترامی که

1. Jacob ben Masa al-Nikrisi of Gorgan.
2. Finkelstein 1960, 1152.
۳. حدود ۶۳۸ به اسلام گروید و بین ۶۵۶ - ۶۵۲ مُرد.
4. Lewis 1984, 67-106.
5. Radanty.
6. Joseph ben phineas.
7. Aaron ben Amram(n).

می دیدند و نیز ارتباط چند جانبه با دایره های مالی می توانستند مبلغ مورد نیاز کشور و دولت را از بازرگانان یهودی و مسلمان تأمین کنند.[1]

شورش داود الروی در ۱۱۶۰م در غرب ایران در شهر آمادی، نمونه ی دیگری از عمل گرایی فعالیت های سیاسی جامعه یهودی ایران قرون وسطی است. درسفرنامه ی بنیامین تودولایی شرح گذرایی از شورش فوق آمده است[2].

«پانزده سال پیش مردی به نام داود الرویی اهل حمدیه علیه پادشاه ایران[3] قیام کرد. او نزد ربانی بزرگ، رییس دبیرستان گاون یعقوب در بغداد، درس خواند و نه تنها قوانین دین موسی و متعلقات آن، از جمله کتاب مقدس و تلمود را آموخت، بل که به علوم غیر دینی نیز پرداخت. عربی را به خوبی می نوشت و صحبت می کرد. هم ادبیات کلاسیک عرب را به خوبی می دانست و هم نوشته های بسیار مشکل و پیچیده، که اغلب اعراب از درک آن ها عاجز بودند، برای الرویی قابل فهم و آسان بود. او در این فکر بود که یهودیان هفتان را علیه ملت های دیگر وادار به جنگ کند تا سرانجام اورشلیم را بگیرند. با انواع تردستی ها و ترفندهایی که به کار می برد و نشانه هایی که از خود می داد، سعی داشت مردم را متقاعد کند که خداوند او را فرستاده تا یهودیان را از یوغ ملت های دیگر رها کند و به اورشلیم بازگرداند. همان طور که می دانیم عده ای به او ایمان آوردند، حتی عده ای او را «منجی ما» خطاب می کردند. وقتی پادشاه ایران[3] از این واقعه خبردار شد، او را به نزد خود خواند. داود بدون وحشت فرمان او را پذیرفت. پادشاه از او پرسید، آیا او پادشاه

1. Fischel 1969, 13-33.
۲. در این جا مؤلف شرح مختصری از ماجرای شورش داود الروی به نقل از بنیامین تودولایی آورده بود. مترجم مناسب تر دید که همین اشاره ی تودولایی را از ترجمه ی سفرنامه ی او به این جا منتقل کند، تا خوانندگان دریافت به تری از این ماجرا به دست آورده باشند.
۳. مؤلف در این جا و در نقل اصلی کتاب، نام پادشاه را «احتمالاً» محمد دوم پسر محمود، رخ الدنیا و الدین (۱۱۵۹ - ۱۱۵۳م) ذکر کرده است.

یهودیان است و هنگامی که الرویی جواب داد بله دستور داد او را بگیرند و به زندانی بیاندازند که مخصوص زندانیانی است که به حبس ابد محکوم شده اند.

این زندان در طبرستان در کنار رودخانه ای بزرگ ومعروف اوزون است. سه روز بعد از دستگیری، هنگامی که پادشاه با مشاوران خود مشغول شور بودند که چه مجازاتی برای کسی که علیه شاه قیام کرده است در نظر بگیرند، ناگهان داود که خود را بدون آن که کسی بفهمد از زندان آزاد کرده بود، در مقابل آن ها ایستاد. پادشاه پرسید چه کس غل و زنجیر تو را باز کرد؟ داود جواب داد، فقط دانش و هوش و تدبیر خودم، من نه از تو وحشت دارم و نه از خدمت کارانت. پادشاه دستور داد فوری او را دستگیر کنند ولی خدمت کاران با اطمینان گفتند او را نمی بینند و فقط صدای او را می شنوند. دانش داود پادشاه را غافل گیر و متعجب ساخت. اما داود رو به او کرد و گفت: من به راه خود می روم! پادشاه با مشاوران و خدمت کاران خود تا کنار رودخانه او را تعقیب کردند. داود که به کنار رودخانه رسیده بود، دستمالی را روی آب پهن کرد. دستمال برای او به پل تبدیل شد و از روی آن گذشت. خدمت کاران پادشاه سوار بر زورق به دنبال او رفتند اما نمی توانستند به او برسند. آن ها اقرار کردند که ساحری مثل او دیگر وجود ندارد. با کمک خدایی که او را بنده و خدمت گزار او می دانست راه بیست روزه را عرض چند ساعت پشت سر گذارد و همان روز به عمدیه رسید و ماجرا را برای کسانی که حیرت زده او را نگاه می کردند، تعریف کرد.

و اما پادشاه ایران وضعیت را به اطلاع خلیفه ی بغداد،[1] امیرالمومنین رساند و در انتها تهدید کرد که اگر ربانی بزرگ و رییس مدرسه[2] مانع کارهای الرویی نشوند، تمام یهودیان امپراطوری خود را گردن خواهد زد. یهودیان ایران دچار وضعیت غم باری شدند. آن ها نیز دست به دامن ربانی بزرگ و سران مناطق یهودی نشین بغداد شدند، که مانع داود شوند تا خون این همه افراد بی گناه ریخته نشود. سرانجام نه این اعتقاد و استدلال که هنوز زمان رهایی فرا نرسیده است و هنوز قدرت کافی برای پیروزی ندارند داود را از تصمیم خود بازداشت و نه تذکرات تهدیدآمیز آن ها، نه اخطارهای زاخاهی رهبر یهودیان موصل و یوسف برهان الفلخ که یهودیان ایران از آنان نیز کمک خواسته بودند. داود از افکار شرورانه ی خود دست برنمی داشت. در این زمان یک شاه زاده ی ترک به نام زین الدین، حاکم شهر و خادم مخلص پادشاه دست به کار شد. پدرزن داود را نزد خود طلبید و به او وعده داد اگر داود را مخفیانه از بین ببرد ده هزارسکه طلا پاداش خواهد گرفت. همین طور هم شد. او داود را در رختخواب، وقتی که در خواب عمیق بود، کشت. علی رغم کشته شدن داود خشم پادشاه ایران نسبت به یهودیان از بین نرفت، مجبورشدند از ربانی بزرگ کمک بخواهند. او به نزد شاه آمد و برای همکیشان خود که جان شان در خطر بود وساطت کرد. پس از آن که ۱۰۰ قنطار طلا به خزانه ی شاهی تحویل داد پادشاه نرم شد. حالا دوباره آرامش به کشور باز گشته و خشم سلطان مدت هاست فراموش شده است»[1].

ابن کمونه، فیلسوف یهودی ایرانی (وفات ۱۲۸۴م) از مهم ترین مهره های فکری فیلسوفان مسلمان زمان خود بود که در حلقه ی هوشمندان زمان خود قرار داشت و با خواجه نصیرالدین طوسی (وفات ۱۲۷۳م) وزیر مشهور سلسه مغول ایران، که او هم در همین حلقه بود، مکاتباتی فلسفی داشت. مجموعه ی مکاتبات آن ها به صورت دست نویس باقی مانده است. ابن کمونه در میانه ی قرن سیزدهم میلادی، رساله طویل جدلی ای به نام «تنفیه الابحاث»[2] نوشت که متضمن مطالعاتی در سه دین ابراهیمی یهودیت،

۱. ابوعبداله مقتفی (سلطنت ۱۱۶۰ – ۱۱۳۶م).
۲. گائون یعقوب.

۱. درباره ی این شورش آمیخته با افسانه، هیچ تفسیر و تحقیق مستقلی در دسترس نیست، تنها معلوم است که از آغاز بنی عباس، یهودیان چندان روزگار را به کام می دیده اند، که به خیال اعلام استقلال منطقه ای نیز بوده اند، در سفرنامه رابی بنیامین تودولایی گفتارهای چندی در نمایش نفوذ یهودیان در دربار بنی عباس آمده است.
2. Tanqih al-abhas.

مسیحیت و اسلامی بوده و در آن به تکرار موضوعاتی پرداخت که در مناظرات عقیدتی یهودیان علیه اصول تئولوژیکی مسیحیت و اسلام مطرح شده بود. فلاسفه ی مسلمان بغداد در صدد پاسخ گویی به این رساله بر آمدند. حاکمان شهر هم با عکس العمل تندی نشان دادند. ایشان در مدرسه ی مستنصریه در بغداد جمع شدند و به بررسی نظرات ابن کمونه پرداختند. فرمانده ی نظامی شهر، خواستار مرگ فیلسوف یهودی شد. به همین دلیل، دوستان وی، او را در صندوقی قرار دادند و پنهانی به شهر هیلا یکی از شهرهای عراق کنونی منتقل کردند وی پس از مدت کوتاهی در همان شهر درگذشت. باورهای غیر ارتودوکسی ابن کمونه، نه تنها محتوای ضد مسیحی و ضد اسلامی داشت بل که مطالعات و آموزه های رسمی قرون وسطی را نیز نادیده می گرفت.

تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در آستانه ی پیروزی عرب ها تا ظهور سلسله ی ترک و شعیه ی صفوی (۱۵۰۱هجری) دست خوش تغییرات بنیادین شد. در این دوره ی طولانی، تغییر مذهب اقلیت ها مثل یهودیان، مسیحیان، زردشتیان، بودائیان و مانویان و همزمان، حفظ زبان فارسی به عنوان زبان محلی این اقوام، از مهم ترین وقایع فرهنگی بودند. نخستین نگارش های پراکنده ی فارسی که در دوره ی پس از فتح اعراب، به زبان فارسی-یهودی نوشته شده اند، گواه وسعت جامعه ی یهودی و فعالیت عمومی آن ها در کنار سایر گروه ها است و این نظر را که ایشان برای بیان گفته ها و نوشته های خود، ابتدا از زبان عربی استفاده می کردند، تکذیب می کند.[1] با پیروزی اعراب دین و قوانین جدیدی وارد کشور شد که گروه های بومی و اقلیت های دینی را تحت تأثیر قرار داد. با این که زردشتیان، یهودیان و مسیحیان از مشروعیت مذهبی برخوردار بودند، همگی بلا استثنا و بدون هیچ تفاوتی تحت قوانین اکثریت عرب ـ اسلامی درآمدند. اضمحلال دستگاه خلافت، جریانی که از اوایل قرن چهارم هجری شروع شد، سرانجام به جریان تغییر دین در ایران منجر شد.[1]

لازم به ذکر است توانایی ما در بازسازی روابط دینی قبل از تغییر دین اقلیت های درهم شکسته ی ایران، محدود است. طی تحقیقات روش شناسانه ی میانه ی قرن نهم که نقطه ی عطفی برای تعیین اسلام به عنوان دین غالب بوده است، مکانیسم و انگیزه این تغییر دین، ناشناخته باقی می ماند. در ایران به اولین گروه های تازه مسلمان، موالی می گفتند. با این که ایشان تنها می توانستند با پذیرش قیمومیت قبایل عرب، مسلمان شوند، اسناد تاریخی بعدی قرون وسطی بر وفاداری آن ها به قبایل خاصی غیر از قبایل قومی یا دینی پیش از اسلام خود دلالت می کند. تغییر دین اقلیت ها با وابستگی و وفاداری به قبیله ی عرب، که بخش اصلی تغییر دین بود، اثبات نمی شود. در تاریخ قرون وسطی تشکیل جمعیت موالی (امت مسلمان)، بیش تر حالت ایده آل مجازی و غیر واقعی دارد. همان طور که پیش تر گفتیم، اواسط قرن نهم گروه های انعطاف پذیر اجتماعی و فرهنگی که سازمان های دینی پیش از اسلام را تشکیل می دادند با گروه های مسلمان و سنی جایگزین شدند و در فرهنگ جدید، کلمه ی «بیگانه»[2] به یهودیان، ایرانیان، ترک ها،

1. Finkelstein 1960, 1155-1158.

1. Bulliet 1979, 43-63.

2. Outsiders.

شیعیان و زردشتیان اطلاق می شد. ایرانیان، عرب ها و ترک ها مثل یهودیان، مسیحیان، زردشتیان و مسلمانان شیعه، به مبارزه علیه ماهیت کهنه و ارتودکسی عرب سنی مذهب برخاستند. طی دو قرن اول حکومت اعراب در ایران، نهضت های موعود باورانه[1] در ایران افزایش یافتند. تفکرات یهودیان، مزدکیان، مسیحیان و مسلمانان با عقاید موعود باورانه که همگی منتظر تغییر عمده‌ای در دوره ی آخر زمان بودند، ترکیب شدند.

جنبش عیسویه، اولین حرکتی که اواسط قرن هشتم شکل گرفت و ترکیبی از عقاید یهودی، مسیحی و اسلامی بود، تحت رهبری ابو عیسی اسحاق بن یعقوب اصفهانی قرار داشت.

در واقع عیسویه، فرقه ای علوی بود که روش های کارش شبیه اسماعیلیه، هاشمیه و دیگر گروه های انشعابی و انقلابی شیعی بود.[2] جنبشی که ابتدا هاشمیه نامیده می شد از گروه های موعود باور خراسان بود که سرانجام به سرنگونی حکومت امویان و پیروزی عباسیان منجر شد.[3]

طی دوره ی قرون وسطی، گروه های خودی و ناخودی و افراد و غیره، به دلیل تغییر اوضاع سیاسی و اجتماعی، دوباره تعریف و فرمول بندی شدند. پیش از آن که اکثر ایرانیان تفسیر دین بدهند، یعنی اواسط قرن نهم، و پس از فروپاشی دستگاه مرکزی خلافت در اواسط قرن دهم، ایرانیان هم مانند یهودیان، مسیحیان، یونانیان و سایر اقلیت های قومی و دینی، نسبت به عرب ها بیگانه محسوب می شدند، عرب ها، در پذیرش اسلام، مقدم بودند، زبان شان، زبان قرآن بود و نسبشان به محمد پیامبر اسلام می رسید. لازم به ذکر است با این که آن ها به اسلام می گرویدند حتی پس از کامل شدن روند تغییر دین تبار غیر عرب و تأثیرات غیر اسلامی شان میان عرب ها فراموش نشد و کاربرد این کلمه با درجات مختلف کم و بیش به قوت خود باقی ماند. گروه های نومسلمان، کافران، لائیک ها و کذابان همیشگی باغلبه ی اسلام ناپدید نشدند. یهودیان و ایرانیان، علی رغم خدمت به خلیفه و دستگاه خلافت به طور سمبولیک، «بیگانه» خوانده می شدند.

در این سناریوی موعود باور و انعطاف پذیر، یهودیان برجسته ای هم وجود داشتند. در بعد مالی، اعمال عادی که از قرآن و موضع ضد رباخواری اش، ناشایست محسوب می شدند به «بیگانگان» منسوب می شد. بنابراین، اهل کتاب (اهل ذمه) از چنین مشاغلی محروم بودند. به جز بانکداری، شغل های دیگری مثل پزشکی و نمایش های موزیکال که در منابع مکتوب مسلمانان توسط غریبه ها «بیگانگان» اجرا می شدند به عهده ی یهودیان گذارده شد. اما بدون شک، منصب پرنفوذ و قدرتمندی که برخی «بیگانگان» آن را به عهده می گرفتند، «وزارت» بود. این مفهوم مهم یعنی ریشه های وزارت می تواند و باید متفاوت از خلافت که از انواع حکومت پیش از اسلام است و یا حداقل نشأت گرفته از اصول قرآنی است، مورد بررسی قرار گیرد.

وزیر، به معنای «کارمند ارشد» الگویی متفاوت و ویژه مربوط به تاریخ اسلام قرون وسطی است. عموماً وزیر، در کنار خلیفه ی نالایق ولی خداپرست و پرهیزگار ـ سنی و ارتودوکس ـ در کنار سایر مشاغل اداری

1. Syncretic.
2. Wassertrom 1994, 47-92.
3. Sharon 1981, 101-152; El-Hibri 1999,1-16.

سلسله های اموی وعباسی ازجمله «بیگانگان» بود. ساده لوحی اخلاقی خلیفه با زیرکی و البته خیانت وزیران جبران می شد. از جمله ی این وزیران، علی بن عیسی بن ماهان (مرگ ۸۱۱م)، جعفر برمکی (۸۰۳) و نظام الملک (مرگ ۱۰۹۲م) بودند. ایشان بر خلاف اعراب، ایرانی بودند و نخستین آن ها، جعفر از خانواده ی روحانیون بزرگ بودایی بود.

محبوبیت و مرگ پیش بینی شده ی وزیر که بر خلاف سابقه ی تفاوت قومی وی بود باعث می شود به متصدیان بلندمرتبه ی این مقام تحت حکومت خان های مغول که از ۱۲۵۶ تا ۱۳۵۳م در ایران حکومت کردند دقت کنیم. رشیدالدین فضل الله (مرگ ۱۳۱۸م)، صاحب کتاب مشهور جامع التواریخ و وزیر غازان (سلطنت ۱۳۰۴-۱۲۹۲م) و برادرش سلطان محمد خدابنده الجاتیو (سلطنت ۱۳۱۶ - ۱۳۰۴م) یهودی الاصل بود و مرگ فجیعی داشت. سعدالدوله (مرگ ۱۲۹۱م) وزیر ارغون (سلطنت ۱۲۹۱-۱۲۸۴م)، آشکارا یهودی بود. لازم به ذکر است که بین قدرت یابی و سقوط سعدالدوله و وزیران دوره ی قرون وسطی اسلامی رابطه ی مشابهی وجود دارد. سرنوشت سعدالدوله مثل برمکیان و نظام الملک وزیر سلسله ی ترک سلجوقی (۱۱۹۴-۱۰۴۰م) بود. این ایرانی، اهل طوس، شمال شرقی خراسان بود که در برابر هر دو سرور سلجوقی ترک و عباسی عرب خود ایستاد. وی حدود سی سال به سلجوقیان خدمت کرد و در زمانی که آن ها در جنگل های اطراف بغداد و یا ایالات شمال غربی ایران مشغول شکار بودند، کشور را اداره می کرد. در پایان، ارباب وی که خود، یک ماه بعد از مرگ وزیرش مُرد، او را مانند هارون، به مرگ محکوم کرد. بیش تر، منجمان دربار سلجوقیان، شباهت سرنوشت آن دو را پیش بینی کرده بودند. نظام الملک که خود نیز «بیگانه» بود در رساله ی هنر سیاست خود به نام «سیاست نامه»، سلاطین سلجوقی را از استخدام تمام عناصر مشکوک از جمله : شیعیان، یهودیان، مسیحیان و دیگران بر حذر داشته بود. محققان، اهانت وی به اقلیت ها را نمونه ای از ناروا‌داری سنی می دانستند. در واقع، «دیگران» وی معرف گروه مشخصی که در نظر اول، به نظر می رسد، نیست. منابع شیعی معاصر از وی به خوبی یاد می کنند و می گویند دخترش نامزد ازدواج با یک فرمانده ارتش شیعه بود. رابطه اش با یهودیان هم به همین وضع بود. وی یک مالیه چی یهودی به نام ابوسعد بن سمها الیودی (وفات پس از ۱۰۹۱) استخدام کرد. نظام از وی که ساکن بصره بود هزار دینار قرض گرفت. الیهودی در ۱۰۷۹ کشته شد.[1]

خواند میر مورخ ایرانی قرن شانزدهم (مرگ ۱۵۳۶) فراز و نشیب های دوران سعدالدوله را شرح داده است. سعد الدوله مثل نظام الملک، متصدی پیشین، مورد اعتماد شاه بود و بارها مراتب وفاداری خود را نشان داده بود. با این که ارغون از وزارت سعدالدوله راضی بود خانواده اش به وی اعتراض می کردند که سعد، بیش از حد قدرتمند شده است. وی نیز مانند نظام الملک متهم شد که اعضای خانواده اش را بر مسند می نشاند تا قدرتمند شده، حکومت مستقلی تشکیل دهد. ولی پسرش فخرالدوله را که «در جهل و بی سوادی وی را همتای افلاطون در خرد می دانستند» حاکم بغداد کرد. (خوانده میر ۱۹۷۹، ۲۹۹)

1. Yavari 1992, ch3; Fischel 1969, 33.

برادر دیگرش والی «دیاربکر» در ترکیه امروزی شد و یکی دیگر از قوام اش را حاکم آذربایجان و شمس الدوله را والی جنوب غرب فارس کرد. خوانده میر می گوید اگر شاه زادگان ایلخان، حاکم روم (آناتولیا) و خراسان نبودند، سعدالدوله بی درنگ اقوامش را به حکومت آن دیار می فرستاد. مورخ می افزاید با این همه، در دوره وزارت سعدالدوله اوضاع کشور مساعد و عدالت برقرار بود.
زبان خواند میر در این بخش کتاب، اشاره ی توهین آمیزی به رفتار سعد با یهودیان ندارد. در واقع، بخش ابتدایی کتاب، در شکل، موضوع و ساختار و سلسله حوادث، شباهت کاملی به روایات قرون وسطی دارد که حوادث دوران برمکیان و نظام الملک را شرح می دهند. ماجرای سه دیوان سالار زیرک، کارا و مستعد را که سرزمین اسلام به دستان توانای آن ها سپرده شده بود، ذکر کردیم. این بار نیز، وزیران از جاه و نفوذ زیادی برخوردار شدند و از ایشان انتظار اکید نمی رفت در حضور شاه، به آداب و رسوم سنتی دربار مقید باشند.
وقتی سعدالدوله با شاه «تخته نرد» بازی می کرد آسوده بود و پاهایش را دراز می کرد. البته این کار که در فرهنگ عامه، بی ادبی محسوب می شود مورد تأکید خوانده میر هم هست. یک مقام رسمی ایلخان علت آسودگی و سبک سری سعدالدوله را پرسید و وی «مقام و غرور» خود را علت آن دانست. پس از این هرگاه در این رساله (رساله خوانده میر) نام سعد به میان می آید اشارات صریح و مغرضابه ای به یهدوی بودن وی می شود.
بخش دوم کتاب صریحاً روند همیشگی علت سقوط وزیران را کنار می گذارد و برخلاف سایرین که می گویند وزیران به خاطر خیانت و حسادت شاهان و اطرافیان اش و علی رغم معصومیت و وفاداری شان ترور می شوند، شخص سعدالدوله را مسئول سقوط خودش می داند. خوانده میر می گوید : در حالی که ایل خانان گرایشی به اسلام نداشتند، سعد الدوله فتوحات حضرت محمد و شخصیت وی را با چنگیزخان، جد آرغون[1] و بنیان گذار حکومت مغول ها در ایران برابر می دانست. زیرا وی از سرزمین مغول ها[2] برخاسته و در ایران حکمرانی ایجاد کرده و دنیا را تهدید می کرد. اگر بگوییم محمد، دین تازه ای آورد ایرادی هم ندارد بگوییم نوادگان چنگیز هم ادعای مشابهی کردند سپس می گوید چنگیز نیروهای خود را به مکه فرستاد تا یهودیانی که به آن جا رفته بودند بکشند تا به کعبه بی احترامی کند.
خوانده میر معتقد است، اهانت سعدالدوله به اسلام عامل سرنگونی وی شد. آرگون از رفتار وی به شدت رنجید و با این که سعدالدوله تا آخرین لحظه کوشید تا از وی و مسلمانان، دل جویی و در برابرشان اظهار ندامت کند، سرنگون شد.
این ادعا که جانشین سعدالدوله، دیوان سالار یهودی الاصل دیگری به نام رشیدالدین فضل الله بود، طعنه و شوخی ای بیش نیست.
با شرایطی که توصیف کردیم، اوضاع یهودیان ایران قرون وسطی چه گونه بوده است؟ همان طور که گفته شد از برجسته ترین خصیصه های متون تاریخی اسلامی استفاده از تیپ سازی خطوط اصلی از پیش تعیین شده برای بازسازی حوادث مشابه است. به عبارت دیگر مجموعه ی عظیم روایات درباره ی

1. Arghun.
2. Mongols.

افت و خیزهای وزرای مهم و کسانی که این مناصب را اشغال کرده بودند، تفاوت اندکی دارند. پس از مقایسه به این نتیجه می رسیم که خواندمیر درباره ی منابع اسلامی علل سقوط وزرا برداشت کلی داشته است. از بررسی تاریخ زندگی سعد نتیجه می گیریم اعتقادات سعدالدوله مقدمات سقوط اش را فراهم کرد و عامل اصلی سقوط نبود. زندگی سعدالدوله برای یهودیان فراتر از یک دوره ی پرافتخار بود.

تاریخ وی کمابیش با بسیاری همگنان تاریخی خود از جمله جانشین اش رشیدالدین فضل الله، مشابه است. این نشان گر فرهنگ قرون وسطایی است که طبق آن معنای تاریخ طی سلسله ای روایات استعاره ای منتقل می شود و در کلیت خود معنادار است. به نظر من تاریخ مختصر و منتخب یهودیان به تاریخ ایران و تاریخ یهودیان ایران، زیان می رساند. امیدوارم تحقیق مختصرم، تاریخ ایران قرون وسطی را که بدون در نظر گرفتن تاریخ جامعه ی یهودیان معاصرش نمی تواند کاملاً درک شود، قدری روشن کرده باشد.



۳۶. دختری با دسته گل، ایران، اواخر قرن هجدهم، جوهر بر کاغذ ۵×۱۱ سانتی متر. کتاب خانه ی بریتانیا، برگرفته از آلبومی از اشعار کلاسیک فارسی و فارسی - یهودی، نقاشی به سبک زند یا قاجار. گوشه های دامن از حاشیه بیرون آمده و کاغذ از وسط خط کشی شده، حاشیه ی تیره ی اطراف به خاطر تهیه ی کپی است.

فصل هفتم

صفویه[1]

ورا. بی. مورین

با ظهور سلسله صفوی در ایران (۱۷۳۱ – ۱۵۰۱) تغییرات سیاسی، اجتماعی و مذهبی فراوانی به وجود آمد. با این که این تغییرات بر اقلیت ها، خصوصاً جامعه ی یهود ایران، تأثیر منفی بر جای گذارد، اما سخت گیری ها و آزارهای دینی صریح، همگی زودگذر بودند و جامعه ی یهود در این دوران فرصت رشد و شکوفایی یافت. شاه اسماعیل اول (سلطنت ۱۵۲۴ – ۱۵۰۱) بنیانگذار سلسله ی صفوی، سنّی ها را نیز وادار کرد به مذهب شیعه درآیند. معلوم نیست سیاست کوته فکرانه و متعصبانه ی وی به خاطر این بود که حکومت ایران را از نفوذ سنّی ها (ازبک و عثمانی) مصون کند یا از روی احساسات دینی اقدام می کرد. ممکن است که او در اثر تلفیقی از انگیزه های سیاسی و مذهبی نسبت به اقلیت ها سخت گیری می کرده است. با این که هدف اصلی شاه اسماعیل اول، برگرداندن سنی ها به مذهب شیعه و اجرای رتبه بندی میان آن ها بود، که به سادگی و سرعت تحقق نمی یافت، جمعیت یهودی نیز از آزار وی در امان نبود. شاه طهماسب اول (سلطنت ۱۵۷۶ – ۱۵۲۴) پسر شاه اسماعیل در صدد یکپارچه کردن کشور و مهارقدرت قزلباش ها[1] که اقلیت های آرام مثل یهودیان را می آزردند، برآمد. طی دوران آشفته ی پس از مرگ شاه طهماسب، جنگ داخلی شدیدی درگرفت و شاه اسماعیل دوم (سلطنت ۱۵۷۸-۱۵۷۶) و پس از او محمد خدابنده (سلطنت ۱۵۸۷– ۱۵۷۸) به قدرت رسیدند. جنگ های داخلی، شدیدتر از آن بود که بتواند موقعیت اقلیت ها را تغییر دهد.

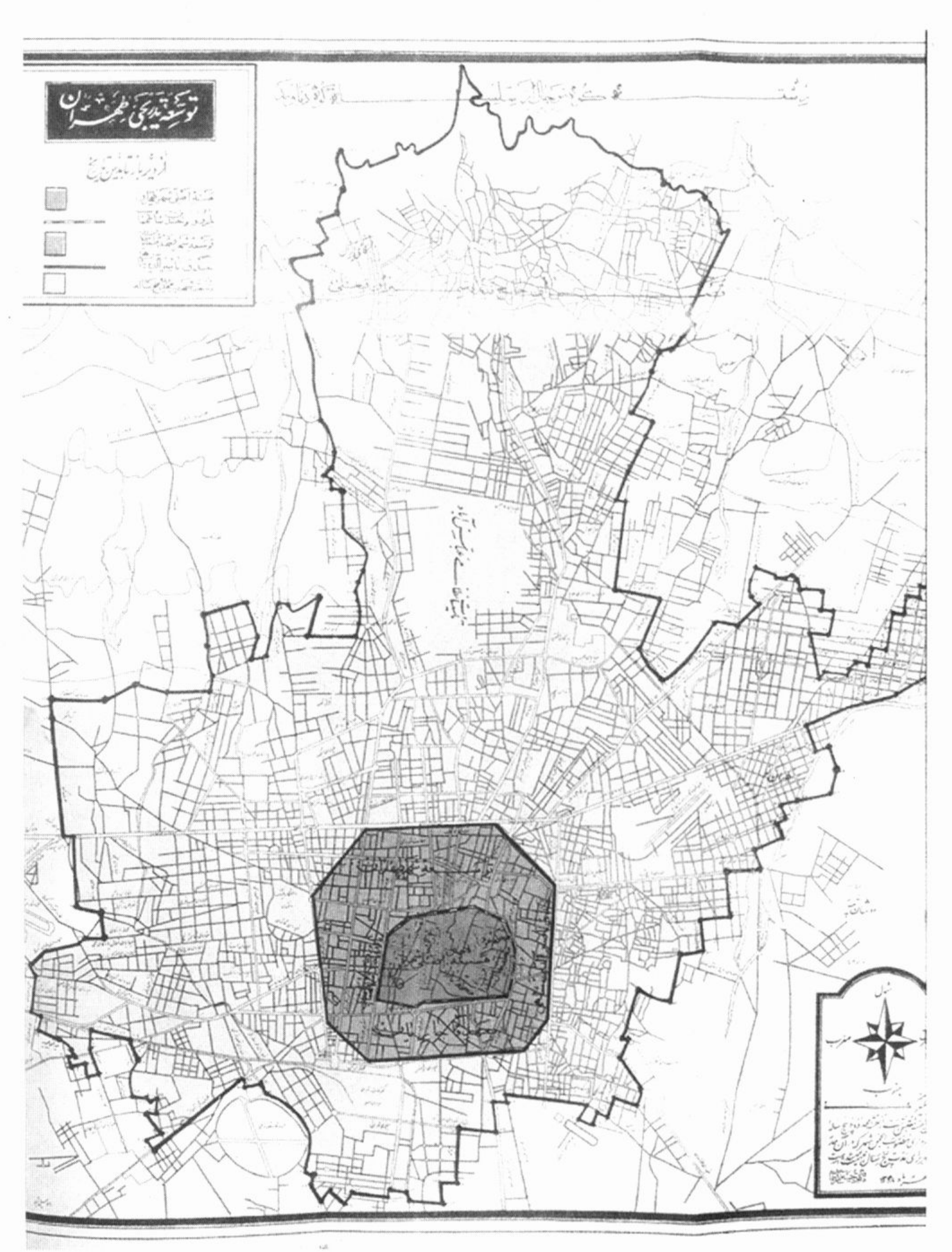
تاج گذاری شاه عباس اول که به سبب اقتدارش در یکپارچه کردن ایران، لقب کبیر گرفت (۱۶۲۹ – ۱۵۷۱)، موقعیت سلسله ی شیعه ی صفوی را مستحکم کرد. فشارهای سیاسی داخلی و خارجی بر حکومت کاهش یافت. شاه عباس اول با ایجاد دسته های نظامی قبایل برتر، که نسبت به وی جان نثاری و صداقت داشتند، قدرت حکومتی را متمرکز کرد. وی ابتدا با دولت عثمانی پیمان صلح موقت بست (۱۵۸۹) و فرصت یافت سپاه ایران را به سبک عثمانی مجهز کند و در برابر بیگانگان آرایش دهد. ازبک ها را نیز متوقف کرد. از ۱۶۰۴ بارها به عثمانی حمله برد و مناطقی از قلمرو کمپ های آنان را تصرف کرد. حمله به گرجستان ناموفق بود (۱۶۱۵ – ۱۶۱۴) و در نتیجه شاه عباس اول

۱. این مقاله بر اساس آثار نویسندگان زیر نوشته شده است : دوران رشادت یهودیان ایرانی. تحقیقی بر وقایع نامه ی بابای بن لطف : (۱۶۶۲–۱۶۱۷م) نیویورک ۱۹۸۶م. یهودیان ایران در دوره حمله ی افغان. سرگذشت کاشان، از بابای بن فرهاد (۱۷۳۱–۱۷۲۱م) اشتوتگارت، ۱۹۹۰م . آنوسی از بابای بن لطف (قرن هفدهم) شرحی بر دو وقایع نامه فارسی ـ یهودی. مطالعات روشنفکران بر اسلام، ویرایش میشل ام. مازویی و وراب. مورین، سالت لیک سیتی، ۱۹۹۰م. مینیاتور در متون فارسی ـ یهودی، سین سیناتی، ۱۹۸۵م. در باغ ملکه استر، گزیده ی ادبیات فارسی ـ یهودی، نیوهاون، ۲۰۰۰م.

۱. نام ترکی کلاه قرمزها.

مجبور شد استقلال آن کشور را به رسمیت بشناسد. در این زمان تعدادی از مردم گرجستان و ارمنستان را به ایران آورد.
شاه عباس، جنگ جویی لایق و سیاستمداری خبره بود. وی علی رغم برخی کشمکش ها، با مغول ها، مسکو، خانات تاتار شبه جزیره ی کریمه، واتیکان، اسپانیا، انگلستان و فرانسه ارتباط خوبی برقرار کرد و در بعد اقتصادی اصلاحاتی از جمله کاهش مالیات، ایجاد سازمان انجمن صنف های شهری و بهبودی شرایط زندگی مردم انجام داد.
حکومت مقتدر وی همزمان و همپایه ی حکومت سلیمان در ترکیه، اکبر شاه کبیر در هند، ملکه الیزابت اول در انگلستان و فیلیپ دوم در اسپانیا روی کار آمد. مورخان ایرانی با چشم پوشی از فشارهای گاه و بی گاه او از دوران وی با رضایت سخن می گویند.
در زمان شاه عباس اول، نهضت های غیر شیعه از جمله یهودیان و مسیحیان ارمنی و گرجیان که به ایران آورده شده بودند، یهودیان تحت فشارهای گاه و بی گاه محلی به مذهب شیعه در آمدند. خوش بختانه در این باره مدارک مستندی در وقایع نامه های فارسی ـ یهودی وجود دارد.
بابای بن لطف در کتاب آنوسی[۱] خود ابتدا به شرح اعمال فشارهای ضد یهودیان ایرانی بین سال های ۱۶۶۲ – ۱۶۱۷ می پردازد و برخی حوادث دوران شاه عباس اول، شاه صفی اول (سلطنت ۱۶۴۲ – ۱۶۲۹) و شاه عباس دوم (سلطنت ۱۶۶۶ – ۱۶۴۲) را ذکر می کند.
اکثر مطالب کتاب آنوسی به اعمال فشارهای ضد یهودی در کاشان، زادگاه مؤلف، مربوط می شود. این کتاب، وقایع نامه ای به نظم (مثنوی) و مشتمل بر بیش از پنج هزار بیت و به زبان محاوره ای است. در این کتاب، به خصوص آن جا که درباره ی موضوعات دین یهود سخن می گوید، کلمات عبری زیبا ولی محدودی استفاده می شود. نویسنده از ارائه اطلاعات اتوبیوگرافیکی خودداری کرده با اشاره ی کوتاهی از آرمان رهایی از فشار تبعیضات دینی سخن گفته و در اشعار دیگری اذعان می کند علی رغم تغییر دین ظاهری، در خفا به دین یهود وفادار مانده است. وی می کوشد مشاهدات خود را ثبت کند و معتقد است خداوند به طرزی معجزه آسا، همان طور که در کتاب استر هم آمده، مردم اش را نجات خواهد داد.
بنابر کتاب آنوسی، فشار علیه یهودیان در دوره ی شاه عباس اول به خاطر این بود که متأسفانه یهودیان اصفهان یکدیگر را به خیانت علیه شاه متهم می کردند. به گفته ی یک جهان گرد غربی، جامعه یهودی اصفهان تحت فشار شاه عباس اول به اجبار اسلام آوردند، چنان که تعدادی هم مرگ را ترجیح دادند. شاه عباس اول مدت کوتاهی به خواسته ی یک مرتد یهودی که خواستار استفاده از کلاه مخصوص برای تمام همدینان خود بود، اعتنا کرد، اما پس از مشاهده ی معجزه در معبد مقدس یهودی، فرمان به لغو این دستور داد.
موضع نویسنده درباره ی یهودیان اصفهانی که در دوره ی شاه عباس اول به مذهب شیعه درآمدند، مشخص نیست. اما معتقد است این فشار به اصفهان محدود بود و پس از مدتی آزادی دینی به یهودیان باز گردانده شد و از زمان شاه صفی اول، تا مدتی پس از قدرت

۱. درباره ی آنوسی ها در فصول بعد مطالب مفصل و مهمی خواهید خواند.



۳۷. نقشه تهران در دوره‌ی شاه طهماسب. محدوده‌ی مرکزی. محدوده‌ی میانی نشانگر قلمرو قاجار و محدوده‌ی بیرونی اندازه‌ی شهر تهران در سال ۱۳۴۸ شمسی را نشان می‌دهد.



۳۸. جنگ‌جوی نشسته، در لباس قاجار(؟)، ایران، اواخر قرن نوزدهم. جوهر بر کاغذ، ۱۲/۵×۵ سانتی‌متر. موزه‌ی بریتانیا، Or.10194, folio28,verso. برگرفته ازآلبومی مخلوط از اشعار کلاسیک فارسی و فارسی - یهودی.

گرفتن شاه عباس دوم ادامه یافت و در فاصله ی سال های ۱۶۶۲ تا ۱۶۵۶م فشار دینی شدیدی علیه تمام غیر شیعه های ایرانی اعمال شد. ابتدا ارمنیان که از تجار ثروتمند بودند و سپس یهودیان و زردشتی ها، قربانیان چنین اقداماتی شدند. علل اصلی این سخت گیری ها به سادگی قابل ارائه نیست، اما شاید ثروت هنگفت ارمنی ها محرک حکومت مداران برای تغییر دین و در واقع تملک دارایی آن ها بوده است. اما یهودیان ایرانی اکثراً صنعتگر و تاجر و همکار کشاورزان زردشتی و در یک کلام طبقه ی فرودست اجتماع بودند. محمد بیگ وزیر شاه عباس دوم، عامل اجرایی ناروا داری های دینی بود. او از یهودیان می خواست بین تغییر دین و تبعید یکی را انتخاب کنند. اکثر اقلیت ها برای شش سال به سنت آنوسی ها تغییر دین دادند. آنوسی (متظاهر به تغییر دین در اثر اجبار) مترادف با مفهوم و موقعیت تقیه در مذهب شیعه بود که به موجب آن ظاهراً اعتقادی را می پذیرند ولی در باطن به مذهب پیشین خود پای بند می ماندند.

با این که طی تاریخ، اخاذی و سوءاستفاده ی مالی. مهم ترین عامل و انگیزه ی فشار برای تغییر دین از سوی حکومت مداران بوده است، اما اعمال محمد بیگ از تعصب دینی اش سرچشمه می گرفت. تا آن جا که به تازه مسلمانان مبلغی پاداش می داد و از جزیه نیز معاف شان می کرد. در کتاب عباس نامه، مهم ترین وقایع نامه ای که به قلم محمد طاهر وحید قزوینی نوشته شده، پس از ذکر ماجرای تغییر دین یهودیان آمده است که شاه به هیچ وجه از منابع درآمدش صرف نظر نمی کرد. با این حال وقتی ورق برگشت و آزادی دینی به یهودیان اعطا شد، تازه مسلمانان پاداش ها و حتی بیش از آن را به خزانه برگرداندند. ولی در برخی موارد، قانون جزیه مثل سابق برقرار بود.

جالب است برخی جوامع یهودی، مخصوصاً در یزد به کمک مسلمانان محلی، که به اقتصاد یهودیان وابسته بودند، به خوبی در برابر تغییر دین اجباری، مقاومت کردند. در نهایت، تصمیم شاه عباس دوم، بر نظر وزیرش ـ که بعدها در اثر خیانت مورد غضب قرار گرفت ـ غالب آمد. بنا بر کتاب آنوسی، در این دوره علی رغم تعدیل سیاست های شاه عباس دوم، زندگی مادی ومعنوی یهودیان تحلیل می رفت. طی حکومت شاه عباس دوم، ایران هنوز کشور شکوفایی بود. اعمال فشار در فاصله ی سال های ۱۶۶۲ - ۱۶۵۶ بر اقلیت های بی خانمان جامعه، باعث پس رفت فضای دینی و ساختار اجتماعی سیاسی و در نتیجه تزلزل پایه های حکومت سلسله ی صفوی شد. به گفته ی مورخان، فرو پاشی سلسله ی صفوی در زمان شاه سلیمان (سلطنت ۱۶۹۴ - ۱۶۶۶) جانشین شاه عباس دوم دیده می شود، اما زمینه های اولیه ی فرو پاشی و بی ثباتی پیش از دوران شاه عباس دوم آغاز و در دوره ی وی بیش تر شد. با افزایش مالیات، قدرت ارتش به خصوص قزلباش ها کاهش می یافت. با قدرت گرفتن شاه سلیمان و همزمان با این که رهبری کشور به دست شاه زاده ی بی لیاقتی افتاده بود، که اکثر عمرش را در حرمسراها به خوش گذرانی می سپرد، روند سقوط حکومت سریع تر شد و اداره ی کشور به دست دو گروه مخالف افتاد تا آن جا که مجتهدین که خود را نماینده امام دوازدهم و دارای حق مشروع حکومت در



۳۹. ورودی کنیسه ای در اصفهان، قرن هجدهم، موزه ی اسراییل، اورشلیم.

سرزمین شیعه می دانستند، خود را از سلطه شاه رها کردند.

اولین بار صوفی ها یعنی بنیان گذاران سلسله ی صفوی به رشد و پرورش مقدسات شیعه توجه کردند و تا اواخر قرن هفدهم صوفیسم تا حدودی مورد روا داری رسمی قرار گرفت و گسترش یافت. در حالی که هیچ یک از اقلیت های دینی از آسیب ناروا داری ها مصمون نماندند.

بنا بر کتاب وقایع نامه کارملیت ها در ایران[۱]، منبع ارزشمند غربی تاریخ ایران در دوره ی صفوی، دشمنی علیه ارمنی ها تا بعد از نیمه ی قرن هفدهم ادامه داشت. در پی فشار علیه یهودی ها، شاباتای تزوی از معروف ترین موعود باوران یهودی، سلیمان را مرتد دانست و به تبلیغ منفی علیه حکومت وی پرداخت. اطلاعات کاملی از نفوذ مسلم و گسترده ی این نهضت در دست نیست.

شاردن جهان گرد بزرگ می گوید یهودیان هیرکانیا[۲]، که معتقد بودند ظهور ناجی موعود نزدیک است، جزیه نپرداختند. از زندگی یهودیان ایرانی بین سال های ۱۶۶۲ که پایان کتاب آنوسی است تا ۱۷۲۱، آغاز دومین وقایع نامه ی فارسی- یهودی اطلاع کاملی نداریم. منابع خبری و وقایع نامه های ایرانی که به حوادث آن دوران پرداخته اند، اطلاعات دقیقی ارائه نمی دهند و در نتیجه پژوهش تاریخی وضعیت اقلیت های دینی متکی به اخباری است که خود آن اقلیت ها و برخی منابع غربی عرضه می کنند.

کتاب دیگری که به توصیف کامل خودآزاری ها می پردازد، وقایع نامه ی کار ملیت ها است. در این کتاب شرح ضعف شاه سلیمان و سلطه ی متعصبان و بی وجدانان آمده است. بنا بر وقایع نامه ی کارملیت ها در ایران در ۱۶۷۸ در پی قحطی شدید و افزایش قیمت ذرت، پیروان تمام ادیان به نیت بارش باران دست به دعا برداشتند، برخی سران دینی که نام شان ذکر نشده ترسیدند دعای سایر ادیان از دعای شیعیان مؤثر تر باشد، پس نزد شاه شکایت کردند که یهودی ها و ارمنی ها متحد شده اند تا اثر دعای مسلمانان را خنثی کنند. شاه در دهم می ۱۶۷۸ فرمان دستگیری خاخام بزرگ و دو رهبر دینی یهودیان اصفهان

1. The Chronicle of the Carmelites in Persia.

۲. گرگان، در جنوب شرقی دریای مازندران.

را صادر و آن ها را در انظار عمومی اعدام کرد و پس از یک هفته با دریافت چهار تومان برای هر کدام از آن ها، اجازه داد تا جنازه های آنان را دفن کنند. در نتیجه ی این عمل وحشیانه، بسیاری از یهودیان فرارکردند یا مجبور شدند آزادی خود را به بهای گزافی بخرند. ارمنی ها هم برای حفظ جان خود مبالغی پرداختند، اما آن ها و نیز زردشتی ها از آغاز موج جدید آزارها میان سال های ۱۶۹۸ - ۱۶۹۷م در امان نماندند.

طی حکومت شاه عباس دوم قانونی وضع شد که به موجب آن، یهودی ها برای آزادی دینی یا حفظ زندگی خود مبلغی می پرداختند. همین قانون به یکی از عوامل تضعیف مالی یهودیان تبدیل شد. شاردن با اغراق می گوید که در سال ۱۹۷۰م نمی توانیم در سراسر کشور حتی یک خانواده یهودی ثروتمند پیدا کنیم. برخی با نزول پول زندگی می گذراندند و برخی به دلالی، شراب فروشی، داروسازی، دارو فروشی و وسایل جادوگری روی آوردند. برخی خانواده های یهودی به دربار نزول می دادند ولی بعدها هندوبانیان ها[1] جای آن ها را گرفتند[2]. در این دوره گرچه به دشواری می توان پذیرفت، اما گفته شده است که یهودی ها قوانین دینی خود را فراموش کردند.

اطلاعات ما درباره ی زندگی یهودیان ایرانی سال های ۱۷۳۱ - ۱۷۲۱م، از دومین وقایع نامه ی فارسی - یهودی به نام کتاب «سرگذشت کاشان در باب عبری و گوئیمی ثانی»[1] نوشته ی بابای بن فرهاد نوه بابای بن لطف است. مثنوی های کوتاه و به کلی خام این کتاب تحت تأثیر کتاب انوسی است. نویسنده معتقد است شرایط و حوادث نسل وی با حوادث روزگار اجداد خود یکسان بوده اند که البته برآوردی قویاً زیر سئوال و قابل تأمل است.

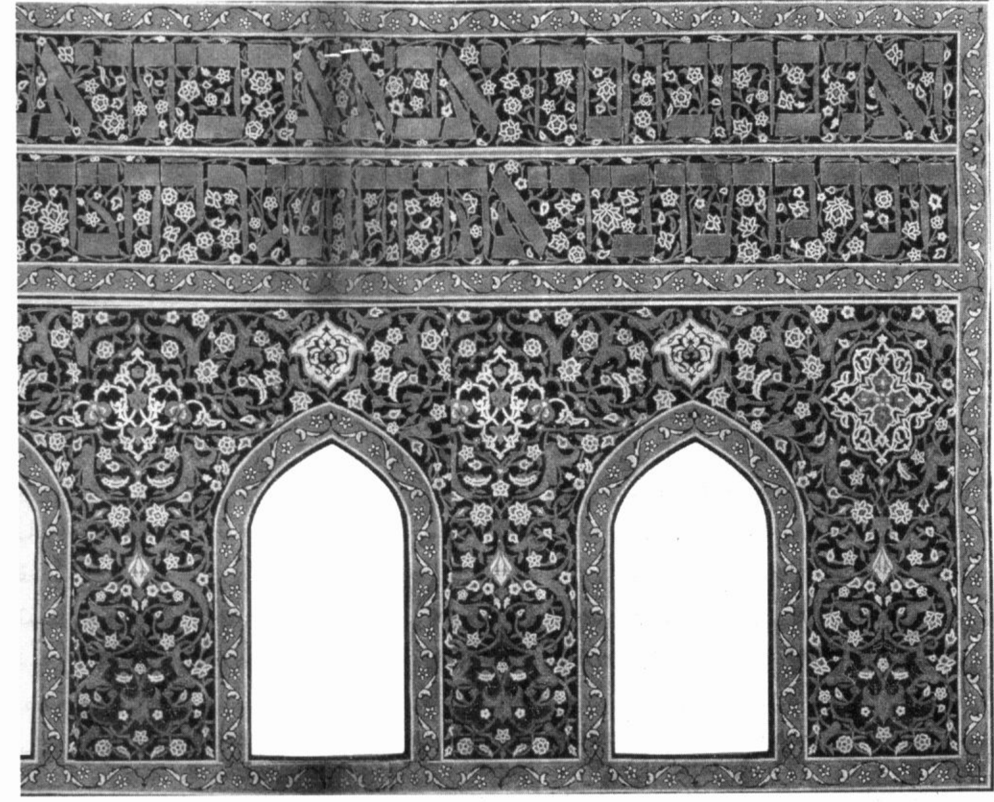
شرح دادگاه ها و ارتداد جامعه یهودی کاشان در دوره پر آشوب ایران در کتاب «سرگذشت»، ثبت شده است. نویسنده شاهد سقوط سلسله صفوی، تجاوز افغان ها به ایران (۱۷۲۲م)، بی ثباتی سلطان محمود افغانی (۱۷۲۵ - ۱۷۲۲م) واشرف (۱۷۳۰ - ۱۷۲۵م) تجاوز روسیه به شمال غرب ایران (۱۷۲۵ - ۱۷۲۲م) حمله ی عثمانی ها (۱۷۳۰ - ۱۷۲۶م) و قدرت یابی طهماسب قلی خان (بعدها نادر شاه ۱۷۴۷ - ۱۷۳۶م) بوده است. نویسنده اصرار دارد ایرانیان دو شادوش یهودیان ایرانی رنج حاصل از جنگ ها، خشک سالی، تاراج دشمنان را تحمل کرده اند. در ضمن صراحتاً می گوید یهودیان ایرانی در دوره ی تسلط افغان ها می سنی روزگار به تری نسبت به دوران حکومت شیعه ها داشتند. اطلاعات نویسنده درباره ی حوادث خارجی محدود و هر گاه وی خواسته ماجرای اصلی کتاب یعنی ارتداد یهودیان کاشان را بازگو کند اشتباهات مستقیم و غیر مستقیم فراوان داشته است. اما اطلاعات دسته اول وی از حوادث داخل کاشان-شهری که خودش اهل آن بود-قابل اعتماد تر است.

وی می گوید طهماسب قلی خان در ۱۷۲۹ به

1. Hindo Banians.

۲. جای سؤال است یهودیانی که ادعا می شود در فقر و فلاکت می زیستند چه گونه و با چه منظوری به دربار به اصطلاح شکوهمند ایران وام می دادند. مسلم است مبلغی که دربار ایران را مدیون یهودیان می کرد نمی تواند ناچیز بوده باشد! (مترجم)

1. The book of events in kashan Concerning the Jews, Their Second Conversion.



۴۰. قسمتی از دیوار کنیسه، اصفهان؟ قرن شانزدهم. کاشی ۴/ ۴۷۲×۲ / ۲۶۴ سانتی متر. عکاس جان پارنل، موزه ی یهودی، نیویورک، هدایی ادل و هری فریدمن لوسی و هنری موزز، ویریام شار شلوزینگر، فلورانس سوترو آنسپاچر، لوسیل و ساموئیل، لمبرگ، جان، سی. لورنس، لوئیو، آ. اورسمن و خلیل رابینو یهودیان جوامع شرقی، تورات خود را در قاب / جعبه محکم استوانه ای به نام «تیک» و در تاقچه ی دیوار کنیسه می گذاردند. این رسم از دوران اولین کنیسه ها وجود داشته است.

از آن جا که در برخی مراسم مقدس یهودی، سه بخش از تورات قرائت می شود، ممکن است حاضران در کنیسه قاب / جعبه های جداگانه را بردارند که در نتیجه سه تاقچه لازم می شود. این تاق موزاییکی برای نگهداری تورات در کنیسه ی ایران ساخته شده است. در این موزاییک از کاشی های تک رنگی که پس از پختن به اشکال مختلف بریده شده اند، استفاده شده است. نقوش اسلامی، گل ها و برگ ها با حاشیه ی آبی و نوشته های طلایی عبری آن را تزیین کرده اند. جمله ی خط دوم در بسیاری از دیوارهای تورات در کشورهای اسلامی به کار رفته است. «این راه خداست و فقط نیکوکاران می توانند به آن وارد شوند». (مزامیر ۸:۵)

کلمه ی هیکل در این عبارت که «معبد مقدس» ترجمه می شود توسط یهودیان سفاردیک شرقی برای دلالت برمکانی که تورات در کنیسه در آن نگهداری می شود، به کار برده می شود. از روی همین عبارت ها، کنیسه ی یهودیان مشخص می شود چنان که عبارات قرآنی، اماکن و مساجد مسلمین را مشخص می کنند.

ایرانیان قدیمی (قرن سوم پیش از میلاد) در تزیین بناهای خود از کاشی های لعاب دار استفاده می کردند این سنت در قرن دوازدهم میلادی احیاء شد و در قرن پانزدهم موزاییک های چند رنگ هم در آن به کار رفتند. پس از آن کاشی های موزاییکی در نماهای داخلی و خارجی خانه ها استفاده می شوند.

گویا این بنا در قرن شانزدهم برای دیوار موزه ی یهودی ساخته شده است. از اندازه ی دیوار نتیجه می گیریم که کنیسه ی اصلی بسیار بزرگ بوده و توسط معماران خبره، ساخته شده است. جامعه ی یهودی اصفهان قرن شانزدهم شگرد خاصی داشتند اما در قرن هفدهم در اثر آزار و ناروا داری، از شگردهای خود کم تر استفاده می کردند. این شهر مرکز چنین کاشی کاری هایی است. گفته می شود این دیوار در اصفهان ساخته شده است. تزیین این دیوار، تلفیقی از هنر معماری مسلمانان ایرانی و حمایت و فعالیت یهودی است (Kleeblatt & Mann 1986, 38).

دنبال اشرف، فرمانده ی افغانی، از شهر کاشان گذشت و با بستن مالیات های گزاف و سرقت مردم را غارت کرد. افراد طهماسب قلی خان در جلسه ای با سران جامعه مسلمان و یهودی اعلام کردند یهودیان می بایست تغییر دین دهند و گرنه به غارت و اشغال خانه های آن ها ادامه می دهند. یهودیان چند صد تومان به افراد طهماسب قلی خان پرداختند و مدتی از آزار آن ها آسوده شدند. طهماسب قلی به این پول راضی نشد و مبلغ بیش تری درخواست کرد. به دلیل این فشار دو تن از رهبران یهودی و جامعه شان، داوطلبانه، اما انوسی وار، به سلک اسلام درآمدند و به این ترتیب از پرداخت جزیه معاف شدند. برخی یهودیان شهر از این واقعه متأسف شده و تغییر دین ندادند. یهودیان مدت شش سال انوسی بودند تا توانستند دوباره آزادی دینی خود را به دست آورند. بر خلاف رنج مدت دار هفت ساله که در کتاب بابای بن لطف ذکر شده، هفت خوان یهودیان کاشان، در روزگار بابای بن فرهاد، فقط هفت ماه طول کشیده است.

با وجود حوادث شرح داده شده در «انوسی» وقایع نامه های فارسی - یهودی، دوره ی صفوی مورد رجوع آن ها چندان برای یهودیان ایرانی نامناسب محسوب نمی شد. تعداد کثیری از جوامع یهودی تحت ساختار حکومت مستقل و ملی آن دوره به شکوفایی رسیدند. طی پژوهش های اخیر، دست نوشته های فارسی - یهودی[1] حاکی از فعالیت های هنری و فرهنگی جوامع یهودی هستند. اشعار باقی مانده از سه شاعر یهودی صفوی به نام های عمرانی، هارون بن ماشیاه و بنیامین بن میشائل (آمینا) نشانه ی ادبیات قوی ایران (به خصوص شعر) و تقلید و رقابت میان شاعران یهودی است.

عمرانی دومین شاعر مهم ایرانی پس از شاهین که در قرن چهاردهم می زیست، در اصفهان (۱۴۵۴) متولد شد. وی شاهد سقوط صفویان (۱۵۰۱) بود و در ۱۵۳۶ در کاشان درگذشت. اما در اشعار او به مطالب تاریخی بر نمی خوریم. وی از تغییر مذهب حکومت (از سنی به شیعه) رضایت نداشت زیرا معتقد بود اقلیت های غیر مسلمان از جمله یهودی ها به خصوص در صد سال اخیر تحت تأثیر منفی این تغییر مذهب قرار گرفته اند. عمرانی شاعر پر ثمر یهودی، صاحب دو مثنوی بزرگ و چندین شعر کوتاه است. فتح نامه، مهم ترین اثر ادبی عمرانی است که الگوی سایر شاعران قرار گرفت. شاهین قسمت هایی از پنج کتاب اول انجیل را به نظم حماسی درآورد. عمرانی به تقلید از او داستان های معروف یهودی را به حماسه های ملی یهودیان تبدیل کرد. اشعار این دو شاعر پرآوازه ی یهودی تحت تأثیر منظومه های داستانی نظامی و حماسه های معنوی عطار و رومی و بیش تر تحت تأثیر شاهنامه ی فردوسی سروده شده اند. زبان و استعارات عمرانی برگرفته از الهامات صحنه ای فردوسی قرار دارد. عمرانی در دومین اثر جاودانه اش به نام گنج نامه، صورت منظوم رساله ی «پدران» یهودی به بیان تمایلات عرفانی به خصوص عرفان صوفی خود پرداخته است.

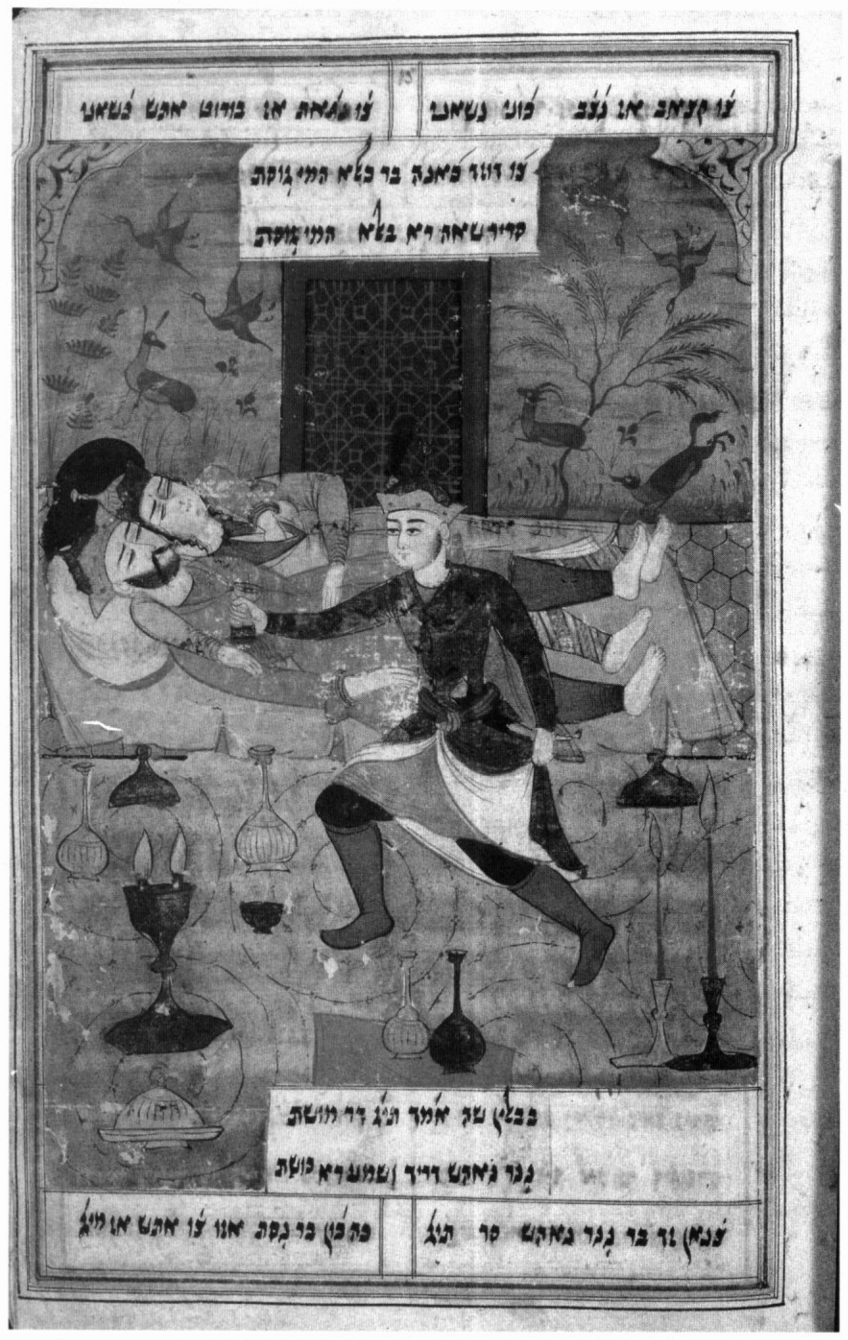
اطلاعات زیادی درباره ی هارون دومین شاعر بعد از عمرانی، نویسنده ی «شافتیم نامه» در دست نیست. شاید او این اثر حماسی توراتی

۱. این دست نوشته ها به زبان فارسی ولی به خط عبری نوشته شده و اکثراً متعلق به قرن هجده و نوزده اند.



۴۱. یوسف و زلیخای جامی، ایران، ۱۸۵۳، صفحه ۶، عکس از سوزان کافمن، کتاب خانه ی دانشکده الهیات یهودی، «معراج حضرت محمد (ص)» جانور دو رگه، براق و دو فرشته، جبرییل و میکاییل اند. دو فرشته ی دیگر در درجه ی دوم اهمیت اند. براق، به صورت تخیلی و با دم غیرعادی و با سر و کلاه قاجاری تزیین شده است. تصویر پیامبر سوار بر براق نیامده است. این معروف ترین و معمولی ترین نمونه ی پیکرنگاری مسلمین است و نمونه ی عالی آن به سلطان محمد نقاش در خمسه ی نظامی منسوب است که بین سال های ۱۵۳۹ و ۱۵۴۳م در دربار شاه طهماسب صفوی ساخته شده است (مورین، ۱۹۸۵، ۲۳).

را به تقلید از عمرانی در ۱۶۹۲م گفته و تنها مرجع تاریخی وی در این اثر، اشاراتی از قاصد سبتی در ایران بوده است.
بنیامین بن مشائل ملقب به آمینا (مومن و وفادار) شاعری مشهور است. وی در ۳ – ۱۶۷۲م در کاشان متولد شد و در ۱۷۳۲م مرد. وی در دوران فروپاشی صفویان زیست و بیش‌تر در مدح اشرف افغان سرود. وی خلاف شاهین و عمرانی شهرت اش را به اشعار کوتاه اش مدیون است. از وی غزل های دینی فراوانی بر جای مانده است وی از شعر لیریک (غنایی) رایج در ایران تقلید کرد.
یهودیان ایرانی مثل سایر همسایگان شان، متون عبری فارسی را با مینیاتور آراستند. سبک نقاشی های عمومی و بومی همگی متأثر از آتلیه سلطنتی بوده تفاوت فاحشی با هم نداشتند. نویسندگان این متون، یهودی و کاملاً مسلط به زبان عبری بوده اند ولی از آن جا که اشتباهات فاحشی در تفسیر نوشته ها به چشم می خورد گمان قریب یقین می رود که نقاشان از جمله ی مسلمانانی بودند که توسط اربابان یهودی اجیر شده بودند و سر رشته ای در تفا سیر عبری نداشتند.
دست خط‌های ترجمه شده ی فارسی یهودی شامل آثار شاعران ایرانی یهودی مثل شاهین و عمرانی و آثار شاعران مسلمان از جمله خسرو و شیرین نظامی و یوسف و زلیخای جامی است که به عبری آوا نویسی شده اند.
در برخی جاها صفحات آلبوم های مقدس با متون مقدس اسلامی و یهودی نیز به دست آمده اند. میراث ادبی و هنری یهودیان ایرانی دوره ی صفوی نمایانگر مباحث فرهنگی زمان خود هستند. وقتی یهودیان ایرانی در برابر تغییر دین اجباری مقاومت کردند امکان همگون سازی خود با اثرات متقابل فرهنگ ها را رد کرده به خاستگاه اصلی خود بازگشتند.
تاریخ شناسی بر تباهی وضع یهودیانی که تفکر شیعه دربار صفوی را پذیرفتند پا فشاری می کند. ازآن جا که مدارک کمی درباره زندگی یهودیان پیش از قرن دهم تا شانزدهم و تاریخ سراسر ناآرام ایران در دست داریم قضاوت صحیح و کاملی نخواهیم داشت. بنابراین به تر است اظهارات خود را به همین قدر محدود کنیم که وقایع دوره ی صفوی که با مایه های دینی خود در باب مسائل اقتصادی و اجتماعی ایران، تأثیرات منفی بر اقلیت های دینی به خصوص یهودی ها بر جای گذاشتند.
اما یهودیان ایرانی این مشکلات را با موفقیت پشت سر گذاشتند و به گفته ی شاعران ایمان خود را با مشقت های فراوان حفظ کردند.
همواره ذات متعال خدای را می ستائیم.
هیهات که به بنده ی خدا ایمان آوریم.
مقبره، مسجد و محراب و امام را رد نمی کنیم
اما موسی را، با تمام وجود، پذیرفته ایم.



۴۲ . خسرو و شیرین نظامی ، ایران ، قرن هفدهم و هجدهم ، MS 1398. folio 15r، عکس از سوزان کافمن . کتاب خانه حوزه‌ی علمیه‌ی یهودیان ، قدرت طلبی خسرو و عشق شیرین ، شیرویه پسر خسرو از همسر دیگرش ، وی را در خواب می کشد .

فصل هشتم

ادبیات فارسی ـ یهودی[1]

دیوید اوروشلمی

سال هاست که کلمه ی فارسی ـ یهودی در میان تحقیقات پژوهشگران ایرانی و یهودی، کاربرد و نشانه های فروان دارد. در حالی که متخصصان و خوانندگان عامی، این کلمه را برای دو وجه فرهنگی و ادبی زندگی یهودیان ایران به کار می برند، این کلمه زمینه ی قانونمند تحقیقی است که تمام جوانب زندگی یهودیان ایران، شامل تمام مرزهای فرهنگی ایران را در برمی گیرد. به علاوه تحقیقاتی با عنوان فارسی ـ یهودی می کوشد تمام مواد ادبی کتبی و موضوعات و دست نویس های باستان شناسانه، هنری و غیره را جمع آوری و مطالعه کند تا میراث تاریخی و فرهنگی یهودیان ایران را روشن تر کند. مجامع و گروه های یهودی ایرانی که جزء اولین گروه یهودیان آواره از زمان تخریب معبد اول (۵۸۶ ق.م) و تبعید از بابل بودند، همواره طی شرایط سیاسی و فرهنگی مختلف ایران، حضور داشتند. با این حال ابعاد بسیاری از حدود سه هزاره همزیستی یهودی ـ ایرانی و سپس یهودی ـ اسلامی هنوز مبهم است. این ابهام نتیجه ی کمبود اطلاعات و مدارک و عدم تحقیقات کامل و مناسب است. برخی بخش های این میراث یهودی ـ ایرانی در سال های اخیر مورد توجه قرار گرفته اند، که از این میان، ادبیات فارسی ـ یهودی از اقبال بیش تری برخوردار است.

ادبیات فارسی ـ یهودی به آن دسته از تولیدات نظم و نثر گفته می شود که اولاً بحث های دینی و غیر دینی را شامل شود و در عین حال زبان اصلی آن فارسی باشد. در این میان متون خاصی که انحصاراً در اواسط قرن هفتم دوره ی اسلامی تاریخ ایران نوشته شده اند به بحث های مهم فرهنگ و عرفان یهودیان ایرانی اختصاص دارند.

دلیل یا نحوه ی اتخاذ این سبک ادبی کاملاً مشخص نیست. با این حال در این مرحله ی تحقیق، شواهد کافی برای تعیین آغاز و مراحل اولیه ی این سنت ادبی در دست نداریم. پیش از بررسی رشد و شاخه های اصلی آن به بررسی جزییات زبانی تاریخی و اجتماعی ـ فرهنگی آثار فارسی ـ یهودی می پردازیم. همانند سازی یهودیان ایران اولین و مهم ترین عامل مناسب برای فعالیت ادبی یهودی ایران، ذکر شده است. گویا پس از پیروزی مسلمانان در اواسط قرن هفتم، به دلایل نامعلومی، یهودیان زبان عبری و آرامی، که اولین گویش آن ها محسوب می شد را رها کردند[1] و به زبان جنوبی، مرکزی و شمالی ایران روی آوردند[2]. کاربرد زبان و گویش ایرانیان و سایر عوامل

1. Irano - Judaica.

۱. ابراهیمیان ۱۹۳۶ صص ۴-۱؛ یار شاطر ۱۹۷۴ صص ۴۵۵-۴۵۲؛ Lazard 1968, 77-79.

۲. معلوم است که ترک کردن زبان عبری و آرامی و روی آوری به زبان های محلی و منطقه ای یک شگرد آنوسی برای مخفی شدن در میان دیگران و کم کردن امکان شناسایی بوده است، چنان که مؤلف خود اشاره می کند از پس این شگرد نفوذ آنان در فرهنگ و اقتصاد جوامع اسلامی بیش تر شده است. (مترجم)

دینی و اجتماعی و فرهنگی مثل موقعیت های تثبیت شده ی یهودیان دوران مختلف تاریخ ایران موجب شد یهودیان در فرهنگ ایرانی و اسلامی موثر باشند. برخی منابع مکتوب موجود مانند دست نوشته ها، اسناد حقوقی و یادداشت های شخصی قرن هجده و نوزده، به یک یا چند زبان ایرانی دیگر نوشته شده و یا شامل کلمات ایرانی است که با حروف عبری تصویر شده اند[۱].

پس از پیروزی مسلمانان تا اواخر قرن نوزدهم یهودیان ایرانی شهرها و روستاهای مختلف از زبان میانه ای که نماد دوگانگی حیات فرهنگی آن ها بود برای نوشتن استفاده می کردند[۲]. با ایجاد این ترکیب واحد، منابع شفاهی و نگارش ایرانی اسلامی در یک سو و سنت ها و منابع عبری یهودی از طرف دیگر، حفظ و تقویت می شدند. پس منابع و متون مقدس و سنت های یهودی نگهداری شدند و نیز استفاده از زبان فارسی و صورت های متنوع ادبی آن رایج شد. در پی دو گانگی منابع فرهنگی و معنوی، نمونه های ادبی یهودی - ایرانی، ترجمه های فارسی - یهودی و متونی مقتبس یا مستقیم از تورات است[۳].

بررسی متون و ترجمه های اولیه ای که یهودیان مناطق مختلف ایران تهیه کرده اند حاکی از آن است که گویا یهودیان ایرانی پیش از حمله مغول در قرن سیزدهم، در فعالیت های زبان شناسی، تفسیری و ادبی موضوعات مقدس خود شرکت می کردند. بدین ترتیب، تحقیقات و تفاسیر تورات و منابع توراتی به سبک های نئو فارسی[۴] و با حروف عربی و

1. Asmussen 1965, 49-60. Netzer 1985 12 - 13.

۲. کلمات فارسی را به حروف عبری می نوشتند.

3. Shaked 1982. 304-322.

۴. زبان فارسی نشأت گرفته از اصل پیشین پهلوی.

کلمات و مفاهیم عربی - اسلامی صورت گرفتند. با این که در این مرحله نمی توانیم مشخص کنیم فعالیت های پژوهشی و ادبی تا چه اندازه زمینه ساز ظهور شاعران، نویسندگان و متفکران فارسی - یهودی بعدی شده اند، اما مبرهن است که آثار منظوم قرن چهاردهم در سبک و موضوع و غنا از برترین آثار یهودیان ایران است.

کثرت نگارشات فارسی - یهودی که به صورت دست نویس باقی مانده و بعضی ویرایش و منتشر شده اند گواه فعالیت مستمر ادبی یهودیان ایرانی دوران «پیش مدرن»[۱] ایران است. لیست کامل موضوعات و انواع دست نویس های فارسی - یهودی که توسط یک دانشمند و کتاب دوست اروپایی در قرن نوزدهم از جوامع یهودی ایران و آسیای مرکزی خریداری شد، نشانه ی موضوعات مورد علاقه ی جوامع یهودی است. علاوه برمتون فارسی - یهودی، فهرست زیر نشانه ی تنوع ذائقه و دیدگاه های فرهنگی یهودیان ایرانی قرن بیستم است. این فهرست در ۱۸۹۸ تهیه و منتشر شد[۲].

«نجوم، ادبیات، متون تورات، ترجمه تورات، تفسیر و لغت نامه های تورات، تقویم، دست نوشته های ترجمه شده ی کابالا (عرفان یهودی) آیین و مراسم «معاسیوس»[۳]، داستان ها و افسانه های عبری، ابن میمون، طب، میدراش : اندرزهایی که شامل حکایات افسانه ای هستند، مجموعه های متنوع تلمود».

میان متون فارسی - یهودی مجموعه های شخصی و عمومی مردم اسراییل، اروپا و

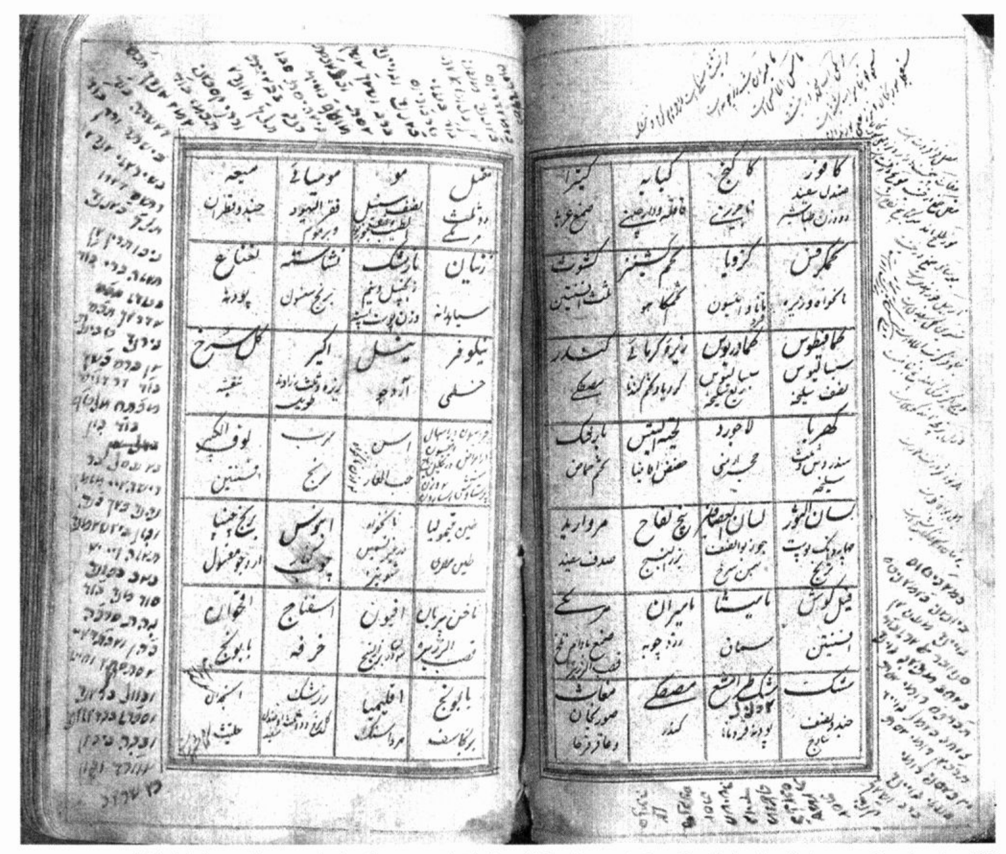
۱. اواخر قرن نوزدهم.

2. Adler 1919-20, 598.

3. Maasioth.



۴۳. موسی نامه‌ی شاهین «نسخه‌ی خطی فارسی ـ یهودی»، جوهر بر کاغذ ۶/ ۱۵×۱۲ سانتی‌متر، اصفهان، ۱۶۸۶م، موزه‌ی اسراییل در اورشلیم. مادر موسی از بیم سربازان فرعون، وی را در اجاق روشن می‌گذارد. میریام، خواهر موسی در سمت چپ تصویر، مویه می‌کند. این داستان در جلد دوم «کشّاف» ۱-۱۹۰۰ ازمخشری، صفحه ۳۷۳ هم آمده است. منبع استناد وی آیه‌ی سوم سوره‌ی بیست و هشتم قرآن است. آتش بر موسی هم مانند ابراهیم و سه یار دانیال، سرد شد. در این تصویر صورت موسی پوشانده نشده است.



۴۴. متن طبی قدیمی، خوانسار، اواخر قرن نوزدهم، این کتاب متعلق است به حکیم ابراهیم. حاشیه ها با خط فارسی ـ یهودی، زبان فارسی با استفاده از حروف عبری، نوشته و تزیین شده است. شیرزاد ابراهیمیان.

آمریکا[1] کتاب های متنوعی که در سبک و موضوع و درجات ادبی متفاوت اند و مجموعه شعرهای دینی مملو از استعاره های عرفان اسلامی و یهودی و تعبیر خواب و غیره به چشم می خورند، که همگی در زمره ی نمونه های ادبی ایرانی قرار دارند.

در میان تنوع و ناهمآهنگی این مجموعه ها، متون شعری از همه بیش تر است. به عقیده ی پژوهشگران اروپایی نیمه ی دوم قرن نوزدهم به خصوص دانش جویانی که به تحقیق در متون ادبی یهودیان ایرانی پرداخته اند، متون شعری، هسته ی اصلی کمی و کیفی میراث ادبی فارسی ـ یهودی است. با توجه به عوامل تاریخی و فرهنگی، یهودیان ایران قدرت خلاقیت شعری و نگارشی برجسته ای داشته اند. آثار ادبی یهودیان قرن چهاردهم میلادی متأثر از زبان ادبی فارسی بوده است. در ضمن یهودیان ایرانی، مجذوب آداب و رسوم جاری ایرانیان، هنر، ادبیات، موسیقی و فلسفه بوده اند. خلاقیت درشعر و شاعری، مانند سبک های مختلف قرن دهم، شکل و

1. Spiechandler 1968, 114-136 Netzer 1985, 71-176 ؛Seligson 1903, 87-103, 244-259 ؛Bacher 1904, 313-323.

محتوای فعالیت ادبی یهودیان ایرانی را تحت تأثیر قرار داد[1]. آثار منظوم یهودیان ایرانی در دوران طلایی ادبیات فارسی - یهودی از قرن چهاردهم تا اوایل قرن بیستم کاملاً متأثر از ادبیات کلاسیک فارسی بود. پیش از بررسی ادبیات فارسی - یهودی و ارائه ی نمونه های آن، به بیان ویژگی های ذاتی و خاص این سنت ادبی می پردازیم.

اولین ویژگی ادبیات فارسی - یهودی به طور عام و شعر فارسی - یهودی به طور خاص این است که زبان آثار هر دوره بیانگر ادبیات فارسی رایج در همان دوران است. بنابراین فارسی سده های میانی اسلامی، که تحت تأثیر گروه های فرهنگی و قومی مختلف، به خصوص در جوامع عرب، ترک، مغول و تاتار، دستخوش تغییر و تکامل بوده برجسته ترین فعالیت رایج یهودیان ایرانی محسوب می شود. زبان فارسی در کنار زبان عبری، زبان تورات، دعا و قانون یهودیان آموزش داده می شید. آثاری هم به زبان فارسی به وجود آمد و زبان فارسی مورد استفاده شخصی و عمومی افراد قرار گرفت. این زبان فارسی سده های میانه ی اسلامی که به حروف عبری نوشته می شد، شامل کلمات عبری و گاهی آرامی و عبارات آثار کهن و منابع یهودی از جمله تورات، قانون و ادبیات بود. زبان فارسی متون ادبی چه در نظم و چه در نثر نشان تأثیر پذیری از فارسی رایج داشت و اکثراً به زبان دو رگه ی فارسی - یهودی انجام می شد. زبان دو رگه ی مذکور مخصوصاً زبان محاوره ای آن که تابع قوانین زبان شناسی و سبک رسمی آن دوره بود، در

۱. براون ۱۹۲۸، جلد دوم صص ۸۱-۱۳؛ شفق ۱۹۵۳، صص ۶۱-۴۲؛ یار شاطر ۱۹۸۸، صص ۱۳-۱۲.

۴۵. دست خط فارسی - یهودی از «شاه زاده و صوفی»، شیراز، اواسط قرن نوزدهم، منصور و شیرین قیام.

آثار فارسی کلاسیک به کار می رفت.

دوم، تا آن جا که تکنیک ها و سنت های ادبی را بررسی کرده ایم، آثار منظوم فارسی - یهودی اعم از اشعار کوتاه (با تمام شرایط وزن و قافیه، ساختار درونی و موضوع) و آثار بلند منظوم حماسی، تعلیمی، عاطفی، عرفانی و تاریخی پس از آثار منثور ادبی کلاسیک فارسی به وجود آمده اند. برخی آثار فارسی - یهودی و به خصوص اشعار حماسی بلند قهرمانی و عاطفی مشتمل بر صدها بیت، که معمولاً در سبک فارسی مثنوی سروده شده، از برترین آثار یهودیان فارسی زبان محسوب می شدند.

سوم، موضوعات و منابع آثارمنظوم فارسی - یهودی به خصوص اشعار بلندتر، از ادبیات یهودی[1] و تاریخ یهود الهام گرفته است. بعدها

۱. کتاب مقدس، میدراش، Aggadah و ملحقات کتاب مقدس.

شاعران فارسی ـ یهودی به موضوعات و منابع یهودی، ایرانی و اسلامی هم توجه کردند. یهودیان طی قرن ها فرهنگ پذیری در فضای ادبی و فرهنگی ایران، منابع مختلفی را به عنوان مبنای اصلی آثار خود پذیرفتند و در نتیجه سلیقه و ذائقه ی ادبی ایرانی کسب کردند. صحنه های حماسی، اسامی شاهان و قهرمانان، حوادث، افسانه ها و آرمان هایی که به دنیای طبیعی و فوق طبیعی مربوط اند و در اشعار برجسته ی فارسی ـ یهودی به آن ها اشاره شده برگرفته از آثار کلاسیک ایرانی است. از آن جا که یهودیان ایرانی از اعضای مجمع ادبیات و فرهنگ قدیم بوده اند، آثار اساتید فارسی کهن مثل نظامی (۱۲۰۹ – ۱۱۴۱ / ۴۳ م) عطار (مرگ ۱۲۲۰ م) رومی (۱۲۷۳–۱۲۰۷ م) سعدی (متولد ۱۱۸۴ م) حافظ (۱۳۹۰ – ۱۳۲۷ م) و غیره به زبان فارسی و به خط عبری نوشته شده اند.

در پایان باید گفت گرچه آثار ادبی فارسی ـ یهودی به حد استانداردهای فارسی کلاسیک نمی رسند، اما تنها آثار ادبی و معنوی اقلیت باستانی یهودی ایران اند و با این که این آثار به دلیل خط خارجی عبری شان جزء آثار ادبی فارسی محسوب نمی شوند، شاخه ای فرعی و بازمانده ای از ذهنیات ادبی اقلیت یهودی به شمار می آیند. آثار مذکور، شامل مجادلات معنوی و نقاط مشترک و تفاوت های موجود در دو مقوله ی متفاوت دین و ادبیات اند.

عوامل زبان شناسانه ی فرهنگی و ادبی فوق، مکتب منحصر به فرد سبکی و بیانی ادبیات فارسی ـ یهودی را به وجود آورده اند. افزون بر شش قرن (قرن چهاردهم تا بیستم) نویسندگان، شاعران، مترجمان و مفسرانی ظهور کردند که برخی از آن ها از جایگاه والایی در جوامع یهودی ایران، آسیای مرکزی، سمرقند و بخارا و افغانستان برخوردار شده اند.

شاهین، اولین و به ترین شاعر یهودی ایرانی که تنها با نام مستعار «شاهین» شناخته می شود، در نیمه دوم قرن سیزدهم در شیراز متولد شده[1] و آثار به دست آمده از وی شامل موضوعات زیر است :

۱. متن منظوم چهار کتاب از اسفار پنج گانه[2]، با نام موسی نامه، که در ۱۳۲۷ م تکمیل شده اند.

۲. اردشیرنامه و عزرانامه در سال ۱۳۳۳ م که درباره ی داستان ها و تفاسیر کتاب های استر و عذرا هستند.

۳. برشیت نامه، شامل صورت منظوم داستان ها و مباحث کتاب پیدایش است که در سال ۱۳۵۹م کامل شده است.

حدود یک قرن پس از وی، شاعری با نام مستعار عمرانی ظهور کرد. وی در اصفهان متولد شد و در اواسط یا اواخر بیست سالگی به کاشان عزیمت کرد. (۱۵۳۹ –۱۴۵۴م) آثار کوتاه، متوسط و بلندی به سبک فارسی کلاسیک، حماسی، تاریخی و شعر لیریک، از او بر جای مانده است[3]. به گفته خود وی «شاگرد و مرید شاهین» بوده است و به نظر محققان و صاحب نظران دومین شاعر بزرگ شعر فارسی ـ یهودی است. تعدد کپی آثار عمرانی در جوامع یهودی نشانه ی احترام فراوان خوانندگان یهودی و شاعران پس از وی نسبت به او است[4]. شاعران برجسته ی بعدی

1. Bacher 1904, 321 : Asmussen 1973, 9 -11 : Netzer 1973, 37-40.

۲. خروج، لاویان، اعداد، سفر تثنیه.

3. Netzer 1985, 31-32, Yeroushalmi 1995, 11-15.

4. Asmussem 1973, 11, Netzer 1973, 40-45.

شامل راغب (قرن هفدهم، سمرقند) بنیامین بن مشائل با نام مستعار آمینا (قرن هفدهم و هجدهم، کاشان) خواجه بخارایی (قرن شانزدهم و هفدهم، بخارا) و سیمون توملامد (قرن هجده و نوزده، متولد یزد) می شدند.
آثار منظوم و منشور فارسی - یهودی که به انگلیسی برگردانده شده، شامل ترجمه های فارسی - یهودی تورات است که تا قرن بیستم هسته ی مرکزی حیات ادبی یهودیان ایرانی محسوب می شد. بخش ها یا تمام کتاب تورات توسط نویسنده های گم نام ترجمه و اقتباس شده است. این متون از انواع متون دینی و کهن یهودی تا متون آموزشی و دینی فارسی و اسلامی متفاوت اند. متن زیر بخشی از کتاب خروج باب بیستم آیات ۴- ۱ (ده فرمان) شامل متن میدراش[1] و موعظه متفاوت از متن اصلی تورات به سبک فارسی کلاسیک و نثر مسجع است. نویسنده و تاریخ دقیق نگارش این متن که کپی یا اصل آن در قرن نوزدهم در بخارا به دست آمده، مشخص نیست[2].
متن تورات در آیه های اول و دوم از فصل بیستم سفر خروج بدین شرح است :

«خدا با موسی سخن گفت و این احکام را صادر کرد : من خداوند، خدای تو هستم، همان خدایی که تو را از اسارت و بندگی مصر آزاد کرد».

و در زیر برداشت آزادی از این اشاره تورات در متن پارسی - یهودی را چنین می خوانیم :

«و این ها دستوراتی بود که خداوند آسمان بر برترین و برجسته ترین پیامبرش در زمین، موسی پسر هارون (ع)، نازل کرد و گفت :
من قادری هستم که شایسته است از من درخواست کنید و هر که جز من، چنین ادعایی کند او را با قدرتم نابود می کنم. من خالق تمام مخلوقان هستم. من امید ناامیدان و یار بی کسان ام. من یار ستم دیدگان و پدر یتیمان ام... رحمت را ارزان می فروشم و بی قید و شرط عفو می کنم. من غفار گناه کاران ام. به نیکوکاران و مؤمنان، پاداش می دهم. من خدای ام، خالق تو. مراکسی بدان که تو را با قدرت خود پیش آورد و منزلت بخشید. من شفیع تو بودم و از مصر، سرزمینی که در آن اسیر بودی بیرون آوردم».

1. Midras.
2. Adler 1920, 596 : Paper 1968, 100.

متن ها و فصل های مختلف تورات منبع الهام دائمی شاعران یهودی ایرانی بوده اند. شاعران از جمله شاهین عمرانی و بخارایی، داستان های اصلی تورات و انجیل را با قدرت تخیل حماسی خود و بر اساس منابع مکتوب و شفاهی یهودی، شامل ادبیات بومی یهودی که در اسفار پنجگانه آمده، و متون فارسی کهن و داستان ها و اسطوره های فارسی را به صورت شعر یا نثر کلاسیک پرورانده اند. شاهنامه فردوسی (۹۹۴م) و آثار استادان فارسی زبان شعر حماسی مثل نظامی بر آثار حماسی فارسی - یهودی تأثیرمحسوسی داشته است. متن زیر از موسی نامه ی شاهین و مربوط به موسی و درخت سوزان است. این حکایت در ادبیات و اسطوره های یهود بازگو شده[1] و بر اساس روایت اسلامی[2] آغاز رسالت موسی است. متن اصلی در کتاب خروج، فصل ۴ – ۳ این طور آغاز می شود :

«و اما موسی گله پدر زن خود یترون کاهن مدیان را شبانی می کرد و گله را به طرف صحرا راند و به حوریب که جبل الله باشد آمد. فرشته ی خداوند در شعله آتش از میان بوته ای بر وی ظاهر شد. چون او نیک نگریست اینک آن بوته به آتش مشتعل

1. Prika Rabbi Eliezar, ch : 40, Ginzburg 1909, vo 12, 300-304.
۲. قرآن سوره ی ۲۰ آیه ۴۷-۹ نیشابوری ۱۶۰ – ۱۵۹.



۴۶. خسرو و شیرین نظامی، ایران، قرن هفده و هجده. MS1398, folio 92V، عکس از سوزان کافمن، کتاب خانه ی حوزه علمیه ی یهودی، مینیاتور فوق، داستان زمانی است که اسب شیرین در سفروی به بیستون به چاله افتاد. فرهاد، اسب را بلند کرد و برپشت خود، آن را به کاخ شیرین رساند.



۴۷. موسی نامه ی شاهین، جوهر و کاغذ، فارسی ـ یهودی، ۳ /۱۷×۵ /۹ سانتی متر، اصفهان، ۱۶۸۶، موزه ی اسراییل در اورشلیم، MS 180/54 folio 107. نمادهای زندگی و گوساله ی زرین (گینزبرگ، نسل ها، جلد سوم، ۱۲۳–۱۲۲، و جلد ۶، صفحه ۲۲۷ و ۲۲۶). موسی گوساله ای زرین را که زنده به نظر می رسد سوزاند که گفته می شود نمادهای زندگی هم در آن دیده می شوند. (Gizenberg, Legends, 1913) آتش به طور عجیبی گسترده می نماید و اطراف صورت موسی را فراگرفته است. دود آتش از حاشیه ی بالایی متن، بیرون زده است. (سفر خروج باب ۳۲، آیه ی ۲۰، گینزبرگ، افسانه ها، ۱۹۱۳، جلد سوم، صص ۱۳۰–۱۲۹) منبع : Moreen 1985-45.

است اما سوخته نمی‌شود».[۱]

در نگاه آزاد و شاعرانه شاهین، روایت فوق این گونه بیان می‌شود :

«موسی نامه

شبی موسی قضا را بود در دشت
به گرد گوسپندان گرد می‌گشت
گرفته روی عالم در سیاهی
زهیبت می‌شدش دل را تباهی
سیه دیوی ز هر سو ایستاده
کمین بر خطه‌ی دوران گشاده
جهان چون زاغ در ماتم نشسته
خروس صبح را گردن شکسته
شده در خواب یک سر مرغ و ماهی
سیه دل بد شبی اندر سیاهی
جهان گریان بُد و افلاک خندان
نموده بر فلک سیاره دندان
نبی اندر میان دشت گردان
همی گردید گردش گوسپندان
زناگه گوسپندی جستش از پیش
روان شد از گله بر دشت پی خویش
چنان در دشت به تاریکی دوان شد
شتابان در پی اش پر دل روان شد
به دنبال اش چو لختی ره بپیمود
کلیم نامور خورشید موجود
بدیدش آتشی بر شد زناگاه
فراز تک درختی همچو خرگاه
و ز آن جا یک درختی چند دیگر
روان می‌رفتش آتش از برابر
کلیم حق چو دیدش آتش از دور
ندانستش حقیقت کان بود نور»[۲]

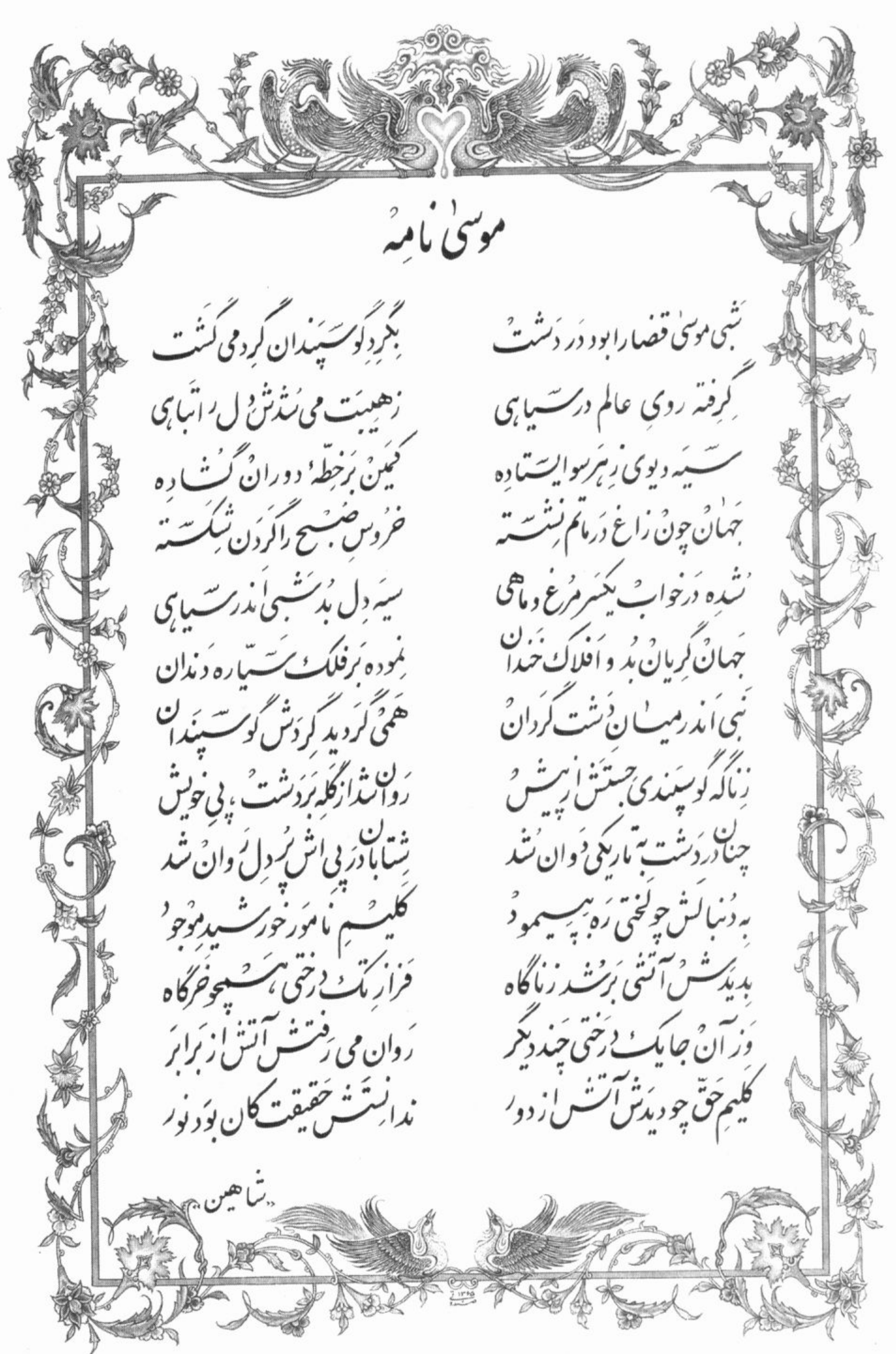
اغراق‌های عرفانی و فوق طبیعی در وصف قهرمانان، مناظر و سرزمین‌های آرمانی اشعار حماسی ایران در اشعار اکثر شاعران تورات، تاریخ و اسطوره سرا نیز به چشم

۱. ترجمه‌ی این بخش، از کتاب عهد عتیق و عهد جدید، چاپ انجمن کتاب مقدس ایران نقل شده است (مترجم).
2. Moreen 2000, 55-56.

می‌خورد. خواجه بخارایی در کتاب منظوم فارسی ـ یهودی به نام دانیال نامه، به سبک حماسی هنرنمایی کرده است. بنا بر این کتاب، کوروش کبیر (سلطنت، ۵۳۰ – ۵۵۰ ق.م) که مورد ستایش منابع ادبی و دینی فارسی ـ یهودی قرار دارد، با داریوش «پادشاه عراق» (سلطنت ۴۸۶ – ۵۲۲ ق.م) معاصر بوده است. این دو پادشاه علیه بل شصر[۱]، سلطان بابل که مردم اسراییل را در اسارت داشت، متحد شدند. ارتش متحد کوروش و داریوش فاتحانه به دروازه‌ی بابلی، که بل شصر در آن سنگر گرفته بود رسیدند[۲]. خواجه بخارایی نهایت قدرت تخیل و فن شاعری خود را برای بازتاب میزان گستردگی این نبرد که به خاطر آزادی مردم اسراییل به دست کوروش صورت گرفت به کار برده است. وی با توجه به تخیل و استعارات حماسی فارسی و لیریک درباره کوروش و داریوش چنین می‌گوید :

«نجوم بخت ایشان گشت روشن
سما بهر مدد پوشید جوشن
زحل چون در پی زینتگری شد
خریدار آن دو شه را مشتری شد
به قصد خصم شان مریخ خون ریز
همان دم بر میان زد خنجر تیز
ز مشرق شمس چون طاووس سرمست
بر آمد نیزه ها بگرفت در دست
زبخت و طالع خویش گشت ناچار
قمر بر حال ایشان را سپردار
به ایشان زهره همآهنگ گردید
به دشمن در مقام جنگ گردید
به قانون سوی ـ او گردند رو را
که با نیرنگ در جنگ آرد او را

۱. آخرین پادشاه بابل.
۲. این اشارات از نظر تاریخی نادرست است. همراه کردن کورش و داریوش در حمله به بابل در زمره‌ی شوخی‌های طرب انگیز این کتاب است. (مترجم)



موسی نامه

شبی موسی قضارا بود در دشت / بگرد گوسپندان گرد می گشت

گرفته روی عالم در سیاهی / زهیبت می شدش دل را تباهی

سیه دیوی ز هر سو ایستاده / کمین بر خطهٔ دوران گشاده

جهان چون زاغ در ماتم نشسته / خروس صبح را گردن شکسته

شده در خواب یکسر مرغ و ماهی / سیه دل بد شبی اندر سیاهی

جهان گریان بد و افلاک خندان / نموده بر فلک سیاره دندان

نبی اندر میان دشت گردان / همی گردید گردش گوسپندان

زناگه گوسپندی جستش از پیش / روان شد از گله برداشت پی خویش

چنان در دشت به تاریکی دوان شد / شتابان در پی اش پر دل روان شد

به دنبالش چو لختی ره بپیمود / کلیم نامور خورشید موجود

بدیدش آتشی بر شد زناگاه / فراز تک درختی همچو خرگاه

وز آن جایک درختی چند دیگر / روان می رفتش آتش از برابر

کلیم حق چو دیدش آتش از دور / ندانستش حقیقت کان بود نور

«شاهین»

۴۸. ترجمه‌ی فارسی و خطی شعر شاهین. خطاط : ناصر مرغزار.

عطارد نیز با ایشان قرین گشت
به شکل سعد در یک خانه بنشست»[1]

بیش تر آثار فارسی ـ یهودی مخصوصاً بلندترین شعرهای مجموعه های یهودی ـ فارسی شامل سبک ها و تفکرات ادبی مختلف است حتی در سبک های رساله های حماسی لیریک یا رمان های تاریخی از سبک ها و عناصری که به دسته ی دیگر شعر تعلق دارند استفاده شده است. ترکیب متنافر عناصر ادبی در آثار فارسی ـ یهودی فراتر از ترکیب ساده آداب و رسوم و سنت هایی است که با سبک های شعری مختلف بیان شده اند. از آن جا که شاعران فارسی ـ یهودی شخصیت ترکیبی هنرمند، شاعر، اندیشمند و متفکر داشتند. انگیزه های تخیلی و هنری شاعرانه در گرایشات فلسفی و اخلاقی آن ها بروز می کرد و تمام اشعار از تعمقات فلسفی و اخلاقی بهره داشت. نویسندگان و شاعران فارسی ـ یهودی پیوسته در قالب آثار خود پیام های فلسفی و اخلاقی ارائه داده اند. بسیاری از آثار فارسی ـ یهودی در زمره ی ادبیات تعلیمی ـ که هدف اش روشنگری و هدایت خواننده به آموزه های دینی اخلاقی و فلسفی است ـ محسوب می شوند[2]. عمرانی در سه اثر بزرگ اش جهت ارتقاء تفکر یهودی وبحث های اخلاقی و فلسفی می کوشد. بزرگ ترین اثر وی در زمینه ی ادبیات تعلیمی و عقلانی «گنج نامه» است که بر اساس نظرات فرزانگان از جمله فصل های «میشنائیک»[3] و «گفته های پدران[4]» شکل گرفته است :

در زیر نمونه ای از انتقال پیچیدگی های مضمونی در آیات «پیرک آوت» را در کارهای عمرانی می خوانیم. در فصل اول آیه چهارم «پیرک آوت» آمده است :

یوسه، پسر یوئدر گفت :
«بگذار خانه ات مأوای دانشمندان باشد، فرو دست ایشان بنشین کلمات شان را با جان دل بنیوش».

و همین مضمون را عمرانی در شعر خود چنین آمده است :

«ای عاقل و کامل و خردمند
بشنو که ضرورت است این پند
زین پند که جان از او شود شاد
بشنو که شوی ز بند آزاد
خواهی که شوی به فضل تعمیم
می باش مصاحب حاخامیم
با اهل کمال همنشین باش
در خانه خود میار مهمان
جز اهل خرد، مگیر فرمان
با مردم بی ادب میامیز
از صحبت بی خرد بپرهیز
چون در حرم حریم عاقل
همراه شوی مباش کاهل
زنهار که خاک پای او باش
خود رای مشو به رای او باش
هر نکته که بشنوی ز عاقل
بنویس ورا تمام بر دل
چون تشنه زمین در بهاران
محتاج بشو به آب باران
بشنو همه قول و پند ایشان
تا جان بری ز بند ایشان»[1]

شاعران فارسی ـ یهودی تحت تأثیر ادبیات کلاسیک فارسی به خصوص شعر غنایی، اشعار متعدد لیریک خلق کرده اند و نیز در قالب اشعار حماسی، رمانتیک و اسطوره ای به حدیث نفس پرداخته اند. این شاعران در

1. Netzer 1969, 63-64. 2. Moreen 2000, 176 -183, Yeroushalmi 1995, 43-89.
3. Mishnaic. 4. Prike Avot.

1. Yeroushalmi 1995, 140-141.

موضوع، نحوه‌ی بیان و استعارات شعرها و نثرهای خود، از زبان و بیان لیریک شعرهای کلاسیک قرن چهاردهم پیروی می کردند[1].
سعدی و حافظ شاعران لیریک سرای ایرانی و آثار برجسته شان از جایگاه والایی در میان شاعران لیریک سرای فارسی برخوردار بوده است. از میان سبک های شعری ایرانی، غزل که حدود هفت تا دوازده بیت است، همپایه ی شعر عاشقانه و بزمی غربی است و به موضوعات زمینی مثل عشق انسانی، زیبایی طبیعی و مدهوشی عقل به عنوان سمبول های صوفیانه و عارفانه اشاره دارد، به شدت جلب توجه می کند. «آمینا»[2]، شاعر قرن هفدهم و هجدهم شعرهای کوتاه فارسی و عبری زیادی دارد که ضمن آن ها به مسایل کلیسایی می پردازد، اما در سایر اشعار به خصوص اشعار لیریک عاطفی و عاشقانه اش به افراط، موضوعات غیر دینی و شخصی را مورد توجه قرار می دهد[3].
غزل زیر از او، به نام «خواهم بروم به سیر گلشن» متأثر از لیریک های کهن فارسی است.

«خواهم بروم به سیر گلشن
من باشم و تو، تو باشی، و من
بر روی رقیب و رغم دشمن
من باشم و تو، تو باشی، و من
در سایه ارغوان نشینیم
رخساره‌ی یکدیگر ببینیم
با کام و مراد گل بچینیم
من باشم و تو، تو باشی، و من
یک بوسه زنم به زیر غبغب
دیگر دو بوسه و سه بر لب
غلطیم به هم دو روز و یک شب
من باشم و تو، تو باشی و من
تو راز مرا به کس نگویی
دنبال کس دگر نپویی
بی رخصت من تو گل نبویی
من باشم و تو، تو باشی و من»[1]

در پایان، با این که آثار ادبی یهودیان ایرانی، عمیقاً تحت تأثیر ادبیات کلاسیک ایرانی است، تعدادی آثار فارسی- یهودی به زبان عبری، اکثراً در قالب شعرهای دینی و کلیسایی، وجود دارد که با حداقل تأثیر پذیری از درون مایه های فارسی منحصراً به درون مایه های یهودی اختصاص دارند[2]. آثار غیر شعری و غیر داستانی یهودیان ایرانی شامل متون تاریخی، وقایع نامه های تاریخ یهودیان ایرانی، و متون فلسفه، عرفان، توبه و مجادله اند[3].
مفاهیم و صور مختلف شعری، بخش اصلی خلاقیت ادبی یهودیان ایرانی را تشکیل می دهد. با این که ادبیات فارسی - یهودی با مدرنیزاسیون فرهنگی و آموزشی قرن بیستم ایران از بین رفت، جایگاه مرکزی و اصیل شعر نزد یهودیان ایران باقی ماند. هنوز شعر و حکایت های مسجع و غیره بخش اصلی زبان و ادبیات یهودیان ایران را تشکیل می دهد.
یهودیان ایران جایگاه والای میراث خود را، که مبین ناب ترین احساسات شاعران خود می داند، فراموش نکرده اند.

۱. Moreen 2000, 293-300; Yeroushalmi 1995, 40-41, 60-69؛ در باب گسترش شعر لیریک فارسی موید ۱۹۸۸ صص ۱۴۴ - ۱۲۰.
2. Amina.
3. Netzer 1985, 37 : Moreen 2000, 220.

1. Moreen 2000, 294-295.
2. Netzer 1985, 27 : Bacher 1901, 321.
3. Netzer 1973, 289 : 25 - 26,47 - 44 : Moreen 223 - 26.



۴۹ . اردشیرنامه ی شاهین، ایران، قرن هفدهم. عکس از سوزان کافمن، کتاب خانه ی حوزه ی علمیه ی یهودی، حرم شاه اردشیر، رقاصان و همسران اش.



۵۰. اردشیرنامه ی شاهین، ایران، قرن هفدهم، عکس از سوزان کافمن، کتاب خانه ی حوزه ی علمیه ی یهودی، Ms8270, folio 154r.، استر کورش کبیر فرزند شاه اردشیر را می زاید (!!!). بنا بر تورات استر و اردشیر نقش مهمی در نجات یهودیان ایرانی از قتل عام هامان ایفا کرده اند. شاهین کوشیده اهمیت استر را (البته به طور ساختگی) با بیان این که وی به همسری شاهان ایرانی درآمد و مادرکوروش فاتح بابل و کسی که معبد دوم را بازسازی کرد، گوشزد می کند (!!!). (Taylor 1995, 43).



۵۱. سرچال، محله ی تهران در مرکز عودلاجان، که پیش ترها در شمال شرقی تهران قرار می گرفت. یهودیان ثروتمندتر که در سرچال زندگی می کردند، خانه های انتهای کوچه های تنگ محله را می خریدند تا از شر هجوم و حمله ی مسلمانان تهرانی در امان باشند. یهودیان فقیرتر نیز در همان محل زندگی می کردند، در حالی که فاصله ی طبقاتی میان آن ها کاملاً به چشم می خورد. وجه تسمیه ی این محله، وجود چاه در اطراف آن است که همه ی مردم آشغال هاشان را به آن جا می ریختند، توده ی آشغال ها به میزانی بود که ساکنان محله معمولاً آن ها را به جای کود به کار می بردند. (Levy 1997, 422-423) عکس از آنتوین سوروگین. چاپ سیلور ژلاتین مدرن. فتونگاتیو شیشه ای، تهران، ۱۹۰۰–۱۸۸۰ م. گالری هنری فریرو آرشیو گالریاًرتور م. ساکلر.

فصل نهم

جهود نجس

هوشنگ ابرامی

زندگی اقلیت یهودی ایران، از قدیمی ترین گروه های ساکن این سرزمین، همواره با فراز و نشیب های بسیاری توأم بوده است. دردناک ترین اقدامی که علیه آن ها در سرزمین کوروش اعمال شد، طرد شدن آن ها به خاطر «نجاست» شان بود، که از ظهور اسلام در ایران پدیدار و به تناوب کم و زیاد شده است. عمر دوم (۷۲۰ – ۷۱۷م) شروط محدود کننده ای برای یهودیان و مسیحیان، که به اهل ذمه معروفند، وضع کرد. بر اساس این شروط، معتقدان به کتبی غیر از قرآن، از حقوق سیاسی و اجتماعی محروم بودند. دوستی میان مسلمانان و یهودیان نیز گناه شرعی و ممنوع اعلام شد. کم کم شدت سخت گیری ها افزایش یافت و در زمان صفویان به اوج خود رسید.

طی تاریخ اجتماعی و فرهنگی بشر، هر دین و عقیده ای، فهرست متفاوتی درباره ی منابع نجاست و پاکی بیان کرده اند. گاهی مظاهر طهارت و نجاست میان ادیان و فرهنگ ها مشترک بوده و گاه آن چه را در یک دین و فرهنگ، پاک بوده است، در دین دیگر نجس شمرده اند. چنان که سگ در آیین زردشت، پاک و در دین اسلام، نجس است، ولی آب در هر دو دین، پاک وپاک کننده اعلام می شود. موضوعاتی که مورد قضاوت پاکی و نجاست قرار می گیرد، بسیار متفاوت اند. مثلاً در مقایسه با تورات عبری، قرآن و عهد جدید، قوانین کم تری درباره ی نجاست و ممنوعیت غذایی ارائه داده اند.

تفاوت احکام طهارت ادیان سه گانه، بسیار ظریف اند. منابع نجاست در دین یهود، جذام، عادت ماهانه، مردار، بت پرستان و خوردنی ها و آشامیدنی های ممنوع و طبق قوانین اسلام، شراب، خوک، گوشت مردار، خون و غیره نجس است. شیعیان و یهودیان، جسد را از اصلی ترین منابع نجاست می دانند[1].

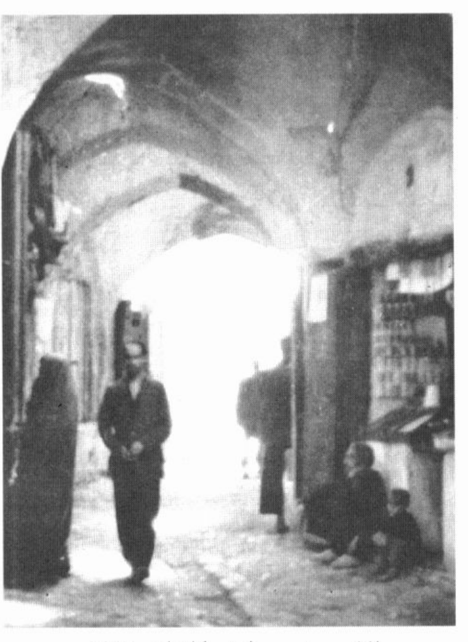
در مواردی، پذیرش نجاست، مثل نجاست برخی افراد، تنها بدون نیاز به دلایل عقل پسند میسر است. تراژدی زمانی آغاز می شود که انسانی در نظر انسان های دیگر، نجس شمرده می شود. حکم نجاست افراد غیر همکیش، از آیین های کهن زردشتی مثل هندوئیسم سرچشمه می گیرد که معتقد است تمامی غیر زردشتی ها نجس اند[2].

این هر دو باور، جامعه را بر اساس نظام طبقات اجتماعی شکل می دهند و اعضای طبقه ی بالا تر، اعضای طبقه ی پایین تر را پلید و نجس می دانند. در گذشته، که نزد یهودیان نیز «غیر یهودی / بیگانه» معنی کافر به خدا را می داد، تمام غیر یهودی ها، به خاطر نجاست شان، از ورود به محوطه ی معبد محروم می شدند[3].

در قرآن آمده است :

«ای کسانی که ایمان آورده اید، محققاً بدانید

1. EI,8 : 870. 2. Choksy 1989, 79.
3. EJ 8: 1405.



۵۲. ورودی محله در کاشان، ۱۹۵۰.

بت پرستان نجس و پلیدند و پس از این، نباید قدم به مسجد الحرام گذارند. اگر در اثر دور شدن تجارت و ثروت آن ها از شما، ازفقر می ترسید، نترسید که خدا شما را به فضل و رحمت خود از خلق و از مشرکان بی نیاز خواهد کرد که او به حوایج شما داناست و در کمال عنایت و حکمت است».[۱] (توبه، آیه ۲۸)

با این که منظور از بت پرستان، مشرکین اند، اما شیعه، تمام غیر مسلمانان را مشمول این قانون می داند.

این ناهمآهنگی تفسیری، سئوالاتی پدید می آورد. نخست این که چرا روحانیون شیعه، به خصوص در ایران، تمام غیر مسلمین را مشمول این قانون می دانند؟ برخی محققان در پاسخ گفته اند: وسواس به نجاست غیر مسلمین، که سرانجام هم به شیعیان ایران منحصر شده است، احتمالاً تحت تأثیر عقاید زردتشیان است[۱].

به عقیده ی این دانشمندان، نظریه ی نجاست افراد، در قرن ششم پیش از میلاد توسط زردشت پیامبر ایرانیان پایه گذاری شد. با مقایسه ی شیعیان و زردشتیان، درمی یابیم اعتقاد به نجاست افراد غیر مؤمن، به دلایل مختلف، میان آن ها مشترک است[۲]. در واقع اعتقاد به نجاست بیگانگان، به باور نجاست غیر مسلمانان تبدیل شد.

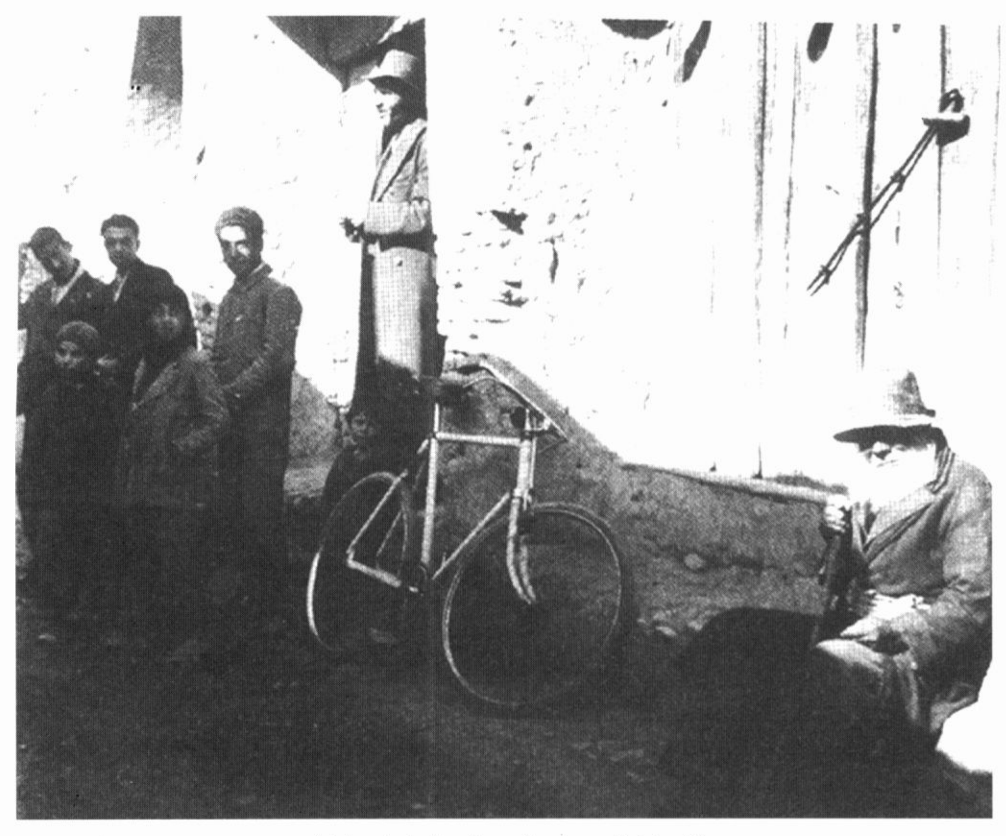
سئوال دیگر این بود که چرا از میان تمام فرقه های غیر مسلمان، یهودیان به خصوص از قرن ششم به بعد قربانی چنین حکمی شده اند؟دلایل متعددی در پاسخ به این پرسش ارائه شده است. نخست آن که طی حکومت صفویان (۱۷۳۱ - ۱۵۰۱م) حکومت های استعماری اروپایی آتش جنگ میان شیعیان ایران و سنی های عثمانی را دامن زدند و میان افراد این دو فرقه ی اسلامی، کینه به وجود آوردند. همزمان با این کشمکش های اعتقادی، روحانیون شیعه در ایران به قدری قدرتمندتر شدند، که پادشاهان وقت، به فتواهای روزمره ی ایشان اعتماد کرده و به آن عمل می کردند. روحانیون شیعه ی اثنی عشری، طی فتوای بی سابقه ای نه تنها غیر مسلمان ها بل که سنی ها را هم نجس اعلام کردند. مبارزات ضد یهودی اروپاییان دوره ی صفویه بر شدت اعتقاد به نجاست یهودیان افزود. به قول حبیب لوی:

«جاسوسان و آشوبگران اروپایی در لباس تاجر، مسافر، نقاش، سفیر و غیره به ایران می آمدند[۳]».

در همان زمان تفتیش عقاید در اروپا هم

۱. در متن اصلی کتاب، فقط از ممنوعیت ورود مشرکان یاد شده و به و ادامه ی آیه اشاره نیامده است. (مترجم)

1. Lewis - 1987, 34.
2. Soroudi 1981, 154.
3. Levy 1999, 263.



۵۳. خیابانی در جویبار، محله ی اصفهان ۱۹۵۰.

صورت داشت و سخت گیری علیه یهودیان به خصوص در اسپانیا و پرتغال، که بیش ترین جاسوسان را به ایران می فرستادند، شدت می گرفت.

با ظهور جنبش عجیب و غریب «پاکی خون»[1] دراسپانیا قرن ها تصورمی شد خون یهودیانی که تغییردین داده ومسیحی شده اند کاملاً نجس است. چنان که خون نو یهودیان هم تا چند نسل نجس شمرده می شود. ایشان از حقوق اجتماعی محروم بودند و فقط می توانستند شغل ها و مقام های پستی داشته باشند.

«مسیحیان یهودی تبار، که «چوتاس»[2] خوانده می شدند، به دلیل نجاست خون شان مورد آزار و تحقیر قرار می گرفتند[1]».

معلوم نیست آیا صفویان در باور نجاست یهودیان تحت تأثیر باورهای اسپانیایی بودند یا از معتقدات خود پیروی می کردند، گرچه به هر حال زندگی یهودیان ایران به شدت تحت تأثیر این عقیده قرار داشت. شدید ترین مبارزات ضد یهودی روحانیون شیعه ی ایران، مقارن با فعالیت گسترده ی عوامل اروپایی در ایران اعمال می شد. به قول محمد باقر مجلسی (وفات ۱۶۹۹م) در زمان شاه عباس دوم قوانین تبعیض بیش تر حول

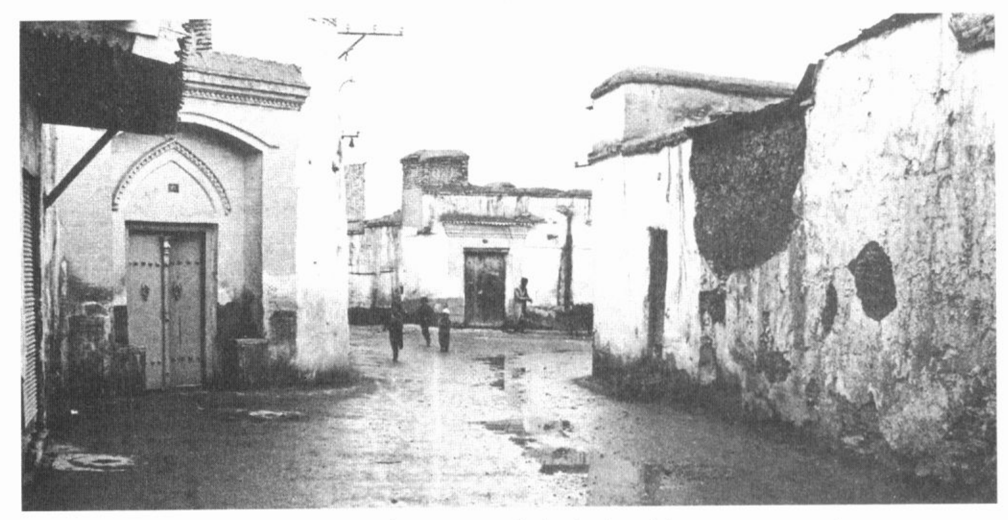
1. Purity of blood.

2. Chuetas.

1. EJ 9 : 255.



۵۴. یزد، دانش‌آموزان یهودی.



۵۵. محله، شیراز، آرشیو شخصی لوئب.

نظریه ی سرایت نجاست یهودیان به مسلمانان دور می زد. با حکومت روحانیون شیعه، محدودیت های خفت بار دیگری برقرار شد، که تمام ابعاد زندگی روزمره ی یهودیان ایرانی را دربرمی گرفت. هدف این محدودیت ها جداسازی جامعه ی یهود، از جامعه ی شیعه ی ایرانی بود و موجب نفی رسمی حقوق شهروندی و فردی یهودیان بود. اشاره به برخی از این قوانین، گسترش و اهمیت آن را معلوم می کند.

- یهودیان نباید برای خود و فرزندان شان اسامی اسلامی انتخاب کنند.
- یهودیان نباید از حمام های عمومی مسلمانان استفاده کنند.
- یهودیان نباید از مغازه های مسلمانان خرید کنند و حق افتتاح مغازه در خیابان های شهر را ندارند.
- در برابر قتل یهودیان، دیه واجب نیست.
- یهودیان نباید در روزهای بارانی از خانه خارج شوند.
- یهودیان حق ندارند میوه های تازه بخرند.
- یهودیان ملزم اند تکه پارچه ی قرمزی روی لباس های شان بدوزند و کلاه های مخصوص بر سر بگذارند.
- اگر مسلمانی به یهودیان ناسزا بگوید، فرد یهودی حق پاسخ دادن ندارد و باید سرش را پایین بیاندازد.
- گوشت حلال یهودیان[1]، باید از دید مسلمانان پنهان باشد.
- دیوار خانه یهودیان، نباید سفید باشد.
- یهودیان نباید به تفریحگاه های تابستانی بروند.
- اگر فرد یهودی مست از خانه خارج شود، خون اش حلال است.
- یهودیان نباید ازخر والاغ سفید استفاده کنند.
- یهودیان در کوچه و خیابان باید از کنار دیوارها عبور کنند.
- یهودیان نباید وارد مغازه های مسلمانان، به خصوص نانوایی ها شوند.
- یهودیان نباید با مسلمانان تماس داشته باشند یا وسایل آن ها را لمس کنند.

1. Kosher.



وزارت معارف دولت علیه ایران

برحسب مقررات وزارتی صادره در برج میزان ۱۳۲۶ و تشخیص وزارت معارف شموئیل کلیمی نطریان ولد [illegible]
مجاز است دواخانه خود را که موسوم به دواخانه ایران و فعلاً واقع در محله دروازه قزوین طهران است
مفتوح داشته و بر طبق مواد نظامنامه دوافروشان مشغول به دواسازی و دوافروشی باشد
تاریخ پانزدهم برج اسد [illegible]ئیل سنه ۱۳۰۰

امضای رئیس کل معارف — امضای وزیر معارف

طهران

۵۶. مجوز داروخانه، واژه ی کلیمی، پسوند فامیلی وی نیست بل که برای بیان مسلک یهودی وی است تا مسلمانان پیرو مسئله ی نجاست، از جای دیگری دارو بگیرند.

- یهودیان باید در بخش های مشخصی از محله ها زندگی کنند و مسلمانان اطراف نباید خانه های شان را به یهودیان بفروشند.
- یهودیان باید پارچه یا علامتی به سر در خانه شان بیاویزند[1].

مجازات تخلف از این قوانین، مرگ بود.
شاید در نگاه اول، برخی اصول فوق، ارتباطی با نجاست منسوب به یهودیان نداشته باشد؛ اما کمی دقت رابطه ی بین آن ها را آشکار می کند. مثلاً از آن جا که رنگ سفید، علامت پاکی و طهارت است یهودیان نباید در خانه های سفید رنگ زندگی کنند یا بر خر و الاغ سفید سوار شوند. تصور می شد اگر یهودیان از اسامی مسلمانان استفاده کنند، آن نام ها را به نجاست خواهند کشید و یا می گفتند که رطوبت باران، موجب انتقال نجاست یهودیان به مسلمانان می شود و به این ترتیب فرقی بین یهودی و سگ و خوک نبود و مسلمانان می باید از ارتباط با آن ها خودداری کنند و یا در صورت تماس برای پاکی مجدد، غسل بر آن واجب بود[1].
با این که شدت برخی از قوانین که در این دوره به وجود آمد، پس از سقوط سلسله ی صفوی، کاهش یافت ولی بار دیگر در دوره ی قاجار شدت گرفت. در واقع قرن ها، خصوصاً از شروع حکومت صفویان، رهبران دینی شیعه،

1. Levy 1999, 170-171, 293-295.

1. Patai 1997, 13.

حاکمان محلی و پادشاهان قوانین خاص خود را درباره ی نجاست، اعمال می کردند[1]. جالب است که حتی برای طی حکومت پهلوی، که نفوذ روحانیون شیعه کم شده و شرایط زندگی برای یهودیان ایران کمی مطلوب تر بود، بقایای قوانین ضد یهودی هنوز آرامش آن ها را تحت تأثیر قرار می داد و از آن جا که تفکر «نجاست یهود» در میان جامعه ی عوام ایران، بسیار عمیق است، ریشه کنی آن، بسیار دشوار می نمود.

خاخام برجسته ی دوره پهلوی، یدیدی شوفت[2]، در خاطرات خود از بنیان های تفکر شیعه یاد کرده است. به قول وی حیاط مسجد بزرگی در کاشان، راه میان بر چند دقیقه ای به بازار داشت. اما یهودیان نباید پاهای نجس خود را به حیاط مسجد می گذاردند. پس باید از کوچه پس کوچه های پر پیچ و خم اطراف مسجد، حدود نیم ساعت پیاده می رفتند تا به بازار برسند. روزی عده ای از سران یهودی نزد متولیان مسجد رفته و خواستند به زنان و

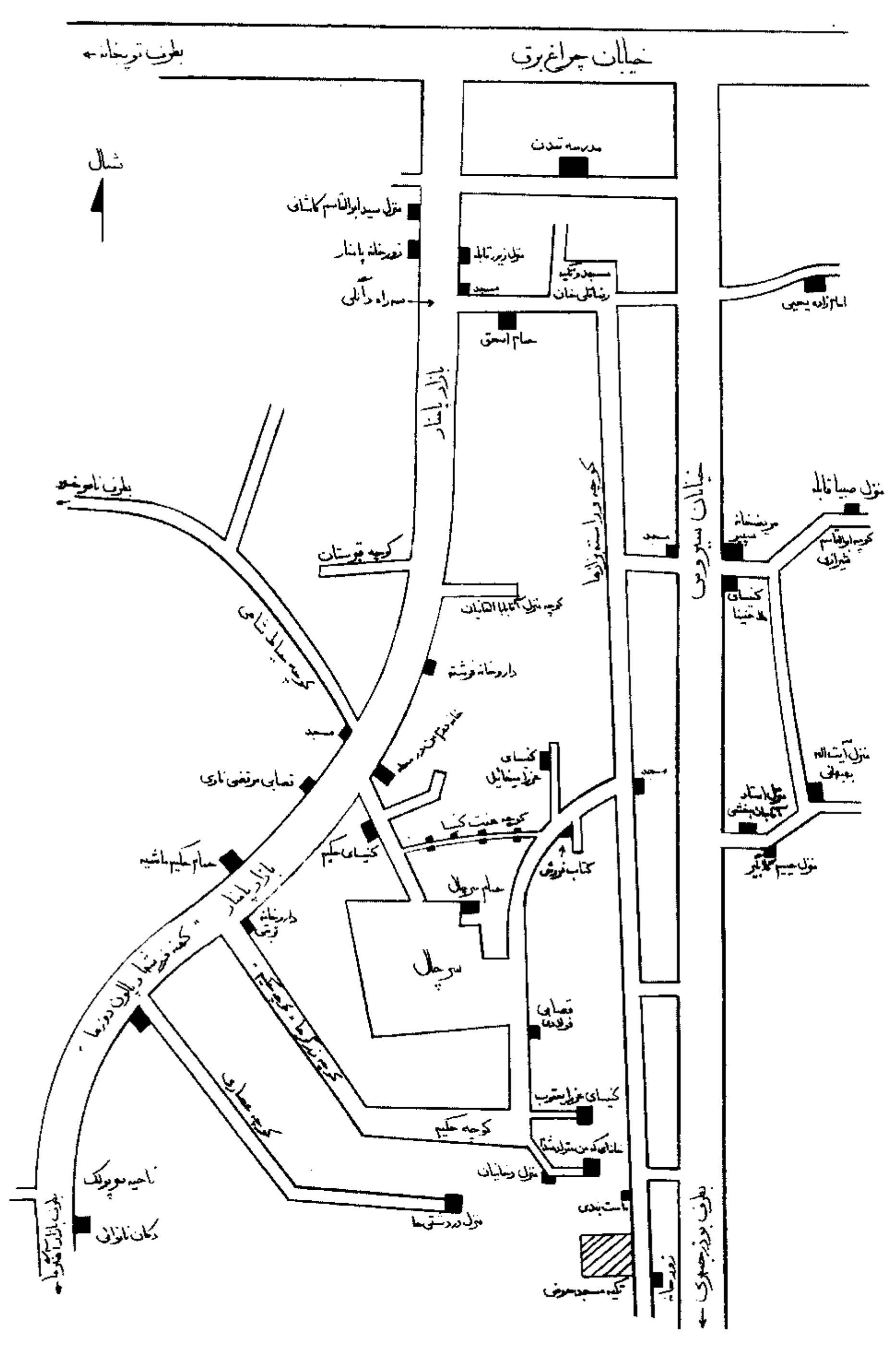
1. Sanasarian 2000, 24.
2. Hakham Yedidia Shofet.

پیرمردان یهودی اجازه عبور از حیاط داده شود. ایشان به ملاها یادآوری کردند که حتی سگ و گربه و خر و شتر هم از آن حیاط عبور می کنند. با این حال، درخواست آن ها رد شد. زیرا جهودها نجس بودند و نمی توانستند داخل مسجد مسلمانان بروند[1].

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، فتوای نجاست یهودیان، رسماً توسط امام خمینی تکرار شد. به گفته ی وی، اهل کتاب (مسیحیان و یهودیان) و تمام غیرمسلمان ها نجس محسوب می شوند[2].

1. Shofet 2000/64.

۲. در این باره متن مسئله ی مندرج در تحریر الوسیله چنین است: کافر و آن کسی است که به غیر اسلام گرویده و یا به اسلام گرویده ولیکن چیزی را که می داند از ضروریات دین است به طوری انکار نماید که به انکار رسالت پیمبر یا تکذیب رسالت پیامبر یا ناقص دانستن شریعت مطهره برگردد یا گفتار و کاری از او سر بزند که موجب کفر او شود و فرقی بین مرتد و کافر اصلی چه حربی و چه ذمی نیست . اما ناصبی ها و خوارج که خدا آن ها را لعنت کند نجس می باشند و نجس بودن شان مشروط به این نیست که آنان نیز انکاری داشته باشند که به انکار رسالت برگردد. اما غالی در صورتی که غلو او موجب انکار خدا یا توحید یا نبوت باشد کافر و نجس است وگرنه کافر نیست و پاک می باشد. (تحریر الوسیله، جلد اول، دفتر انتشارات اسلامی، سال ۱۳۸۲، صفحه ۲۱۲).



۵۷. موقعیت محله، در مرکز تهران قدیم.

فصل دهم

محله[1]



در گویش فارسی، محله به بخش، ناحیه، یا حومه‌ای از شهر یا شهرکی گفته می‌شود که از نظر جغرافیایی، شغلی و یا قومی، نوعی تفکیک و تجمع ویژه را برقرار کند. مانند محله ی جواهر فروش‌ها، محله ی عرب‌ها و غیره. بخش‌های یهودی نشین ایران مانند سرچال در تهران، جوی‌باره در اصفهان یا زیر طاق در شیراز، نام‌های به خصوصی داشتند، اما این مناطق در کل توسط مسلمان‌ها «محله ی جهودها» نامیده می‌شد و یهودیان به آن، فقط «محله» می‌گفتند.

با این که کلمه ی «محله» به خودی خود بار معنایی منفی ندارد، اما نام‌گذاری مناطق یهودی نشین، به نام محله[2]، با هدف اعمال تحقیر، مرزبندی و تبعیضی است که در دوران صفویه (۱۵۰۱ م) به زمان رسمی شدن مذهب شیعه، در ایران نسبت به یهودیان اعمال می‌شد.

۱. به جز عکس‌هایی که مشخصات دیگری برای آن‌ها اعلام شده، تمام عکس‌های این بخش از آرشیو مجموعه ی خصوصی لارنس دی لوئب برداشته‌ایم، که تمامی آن‌ها در سال ۱۹۶۸م گرفته شده است، مگر عکس‌هایی که توضیح دیگری دارند.

۲. مانند کلمه ی مشابه غربی‌اش «ghetto».



۵۸. محله ی تهران، سال ۱۹۲۸ میلادی. عکس از بنیان فرهنگی و آموزشی حبیب لوی.

بر اساس اسناد تاریخی، مناطق مختلف یهودی نشین شهرهای ایران، پیش از ظهور اسلام به وجود آمده‌اند. یهودیه ـ اصفهان امروزی ـ از قدیم‌ترین کلنی‌های جامعه ی یهودی در ایران باستان است[1]. از مهم‌ترین دلایل جدایی یهودیان طبیعت و ویژگی زندگی یهودی و التزام به رعایت مقررات و شرایط لازم برای نیایش و تدفین و میقوه[2] بوده است[3]. ظهور اسلام در اواسط قرن هفتم و گسترش مسلمین در میان یهودیان، مسیحیان و زردشتیان، که دیگر اهل ذمه نامیده می‌شدند، عامل دیگری برای تمرکز قومی در

۱. در اسناد باستانی ایران، هرگز از شهری به نام یهودیه در محل اصفهان کنونی نام برده نشده و اصفهان کنونی یک شهر اسلامی است.

2. Miqveh. 3. EJX, 82.



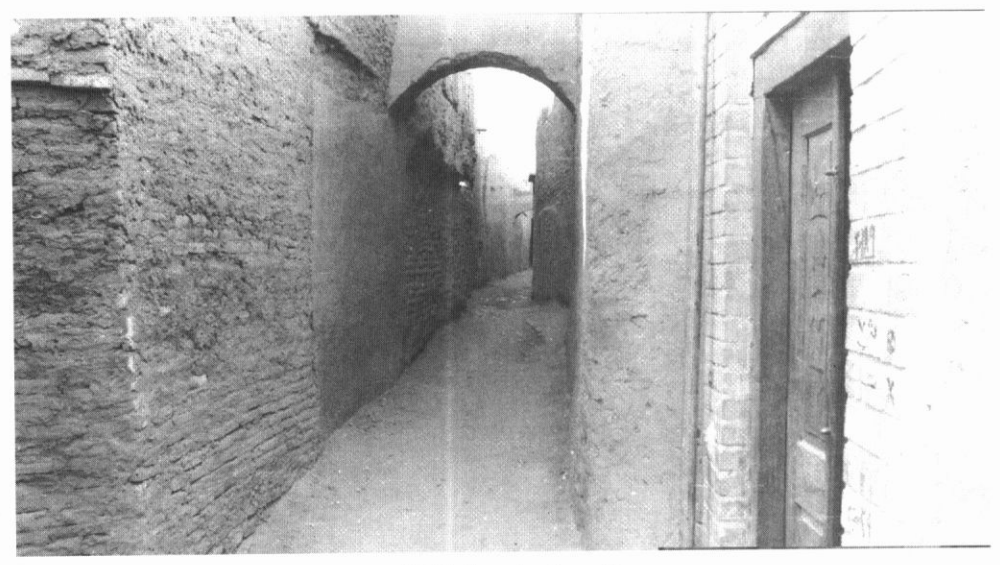
۵۹. خانه ی قدیمی محله ی تهران، عکس از نصرالله کاس روان، ۱۹۸۰ میلادی.

محله های مختلف هر شهر بود. اینان دور هم گرد می آمدند تا با تمرکز، حمایت از خود و از دیگران را ممکن تر کنند. پیدایش واژه ی «محله» با مفهوم «منطقه ی یهودی نشین»، به سال های اولیه ی ظهور سلسله ی صفوی و میل روحانیون به ایزوله کردن جامعه ی یهودی برمی گردد.

وقتی نفوذ روحانیون بر دربار صفوی زیاد شد، چنان وجوه مختلف زندگی یهودی را تحت فشار قرار دادند که بسیاری مجبور شدند به اجبار به مذهب شیعه در آیند. روحانیون، یهودیان را از لمس مواد خوارکی مسلمانان منع می کردند. ایشان در روزهای بارانی نباید از خانه خارج می شدند و نباید به حمام های مسلمین می رفتند، زیرا معتقد بودند که نجاست آن ها از طریق رطوبت باران و آب حمام، به مسلمانان منتقل می شود.

روحانیون، روابط حرفه ای و کار و پیشه ی میان مسلمانان و یهودیان را چنان سخت و طاقت فرسا کردند که زندگی یهودیان در بین مسلمین کاملاً غیر ممکن شده بود. در نتیجه، عده ای تحت فشار آزارها تغییر دین داده و مسلمان شدند. آن ها که به آیین شیعه در نیامده بودند، لاجرم در محله ها و اطراف یکدیگر زندگی می کردند و با دایر کردن مراکز تأمین مایحتاج خود، نانوایی، حمام و قصابی مخصوص، به نوعی زندگی خود را می گذراندند و در حالی که تخلف از قوانین تحمیلی روحانیون مسلمان، مجازات های سخت و حتی تهدید به قتل را داشت، زندگی دسته جمعی یهودیان در محله ها، خطر تخلف را کم تر و امکان پیشتیبانی آن ها از یکدیگر را بیش تر می کرد.

قوانین مربوط به نجاست و سایر قوانین



۶۰. محله، یزد، سال ۱۹۶۸م.

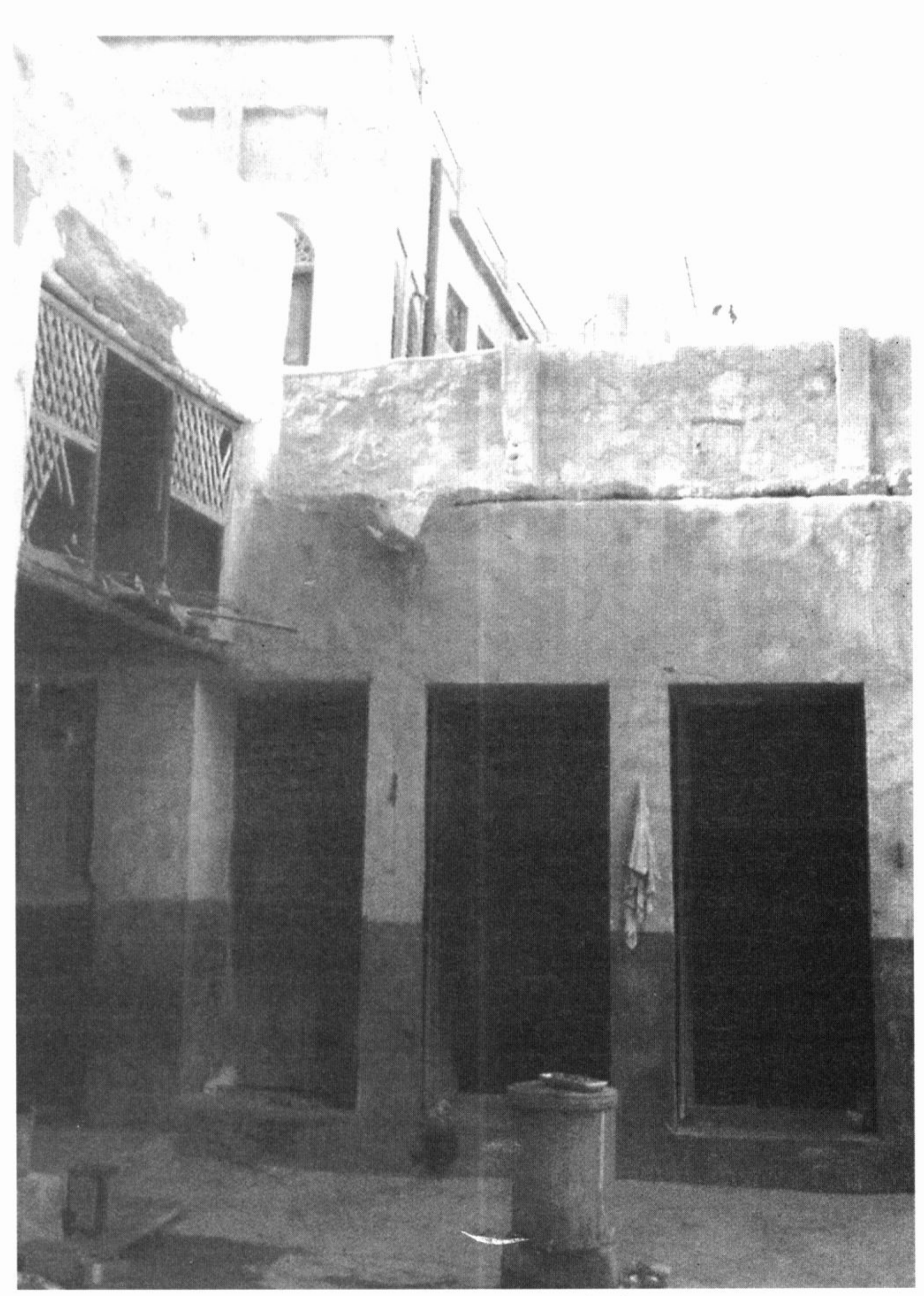
اجتماعی - اقتصادی، محدودیت هایی ایجاد می کردند که جامعه ی یهود از زندگی در محله ها استقبال می کردند، گرچه علی رغم قوانین متعصبانه ی دینی علیه یهودیان که با ظهور صفویه شدت گرفت، هیچ قانون مدنی مدرنی جمعیت یهودیان ایران را به زندگی در محله ها مجبور نمی کرد، به طوری که شهرهایی مثل همدان، سنندج، کرمانشاه و رشت که یهودیان زیادی در آن ها زندگی می کردند، فاقد محله بودند و خانواده های یهودی شهر می توانستند در میان مسلمانان زندگی کنند. به این ترتیب محله های یهودی نشین ایران با «گتوهای کلیمیان»[1] در اروپا تفاوت ماهوی داشت، زیرا خلاف اروپا در ایران هیچ قانون حکومتی، یهودیان را به زندگی در بخش های معینی مجبور نمی کرد و محله های یهودی نشین ایران دروازه و حصار نداشت که شب ها و یا در مراسم معینی بسته شود[1]. ممکن بود محله ها در سطح شهر گسترش پیدا کنند و لازم نبود ساکنان آن ها و استان ها و شکایت های بیش تری از زندگی شان که مانند زندگی زندانیان گتوها بود، بکنند. هر چند قوانینی که مسلمانان را از فروش خانه به یهودی ها منع می کرد، موجب محدودیت فضای محله های یهودی می شد. با این همه قوانین ضد یهودی همگی دینی بودند و جنبه ی مدنی نداشتند و گرچه در گتوهای اسلامی هم، مانند محله های کلیمیان اروپا،

1. ghetto.

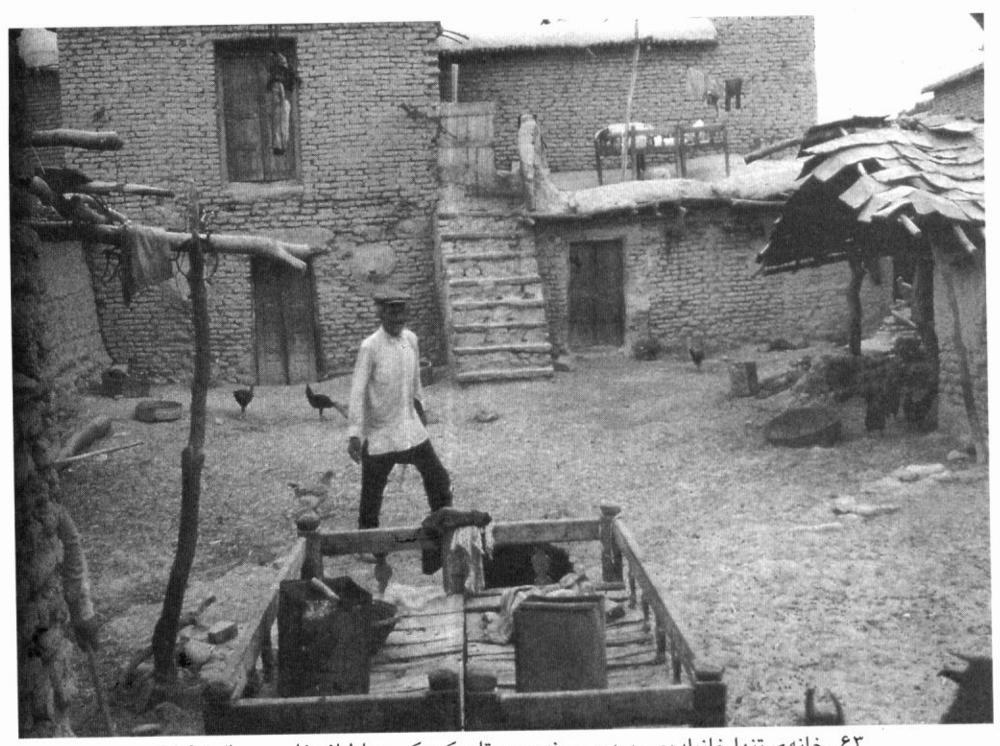
1. EJ X, 83.

۶۱. سلمانی یهودی در حمام زردشتی های یزد. سال ۱۹۶۸م.





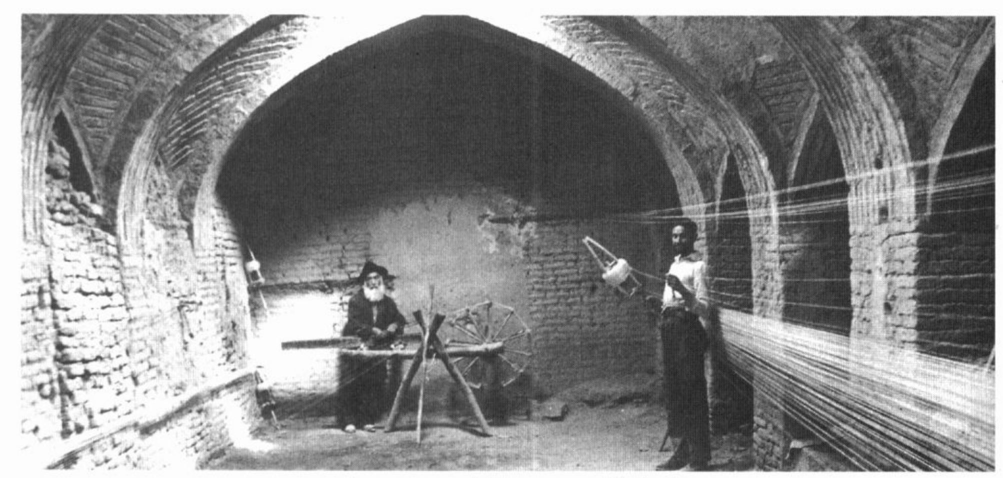
۶۲. خانه‌ی یک یهودی در بوشهر، سال ۱۹۶۸.



۶۳. خانه ی تنها خانواده ی یهودی میمند، روستای کوچکی در اطراف فارس، سال ۱۹۶۸.

فقر و آلودگی بی داد می کرد، اما هرگز درمحله های اسلامی، بدبختی های اروپا، مانند تخریب یا آتش زدن خانه های یهودیان، دیده نمی شد. با این که خلاف گتوهای کلیمیان در اروپا، محله های ایرانی با این که صراحتاً مرزبندی نمی شدند ولی مجبور بودند قوانین معماری خاصی را رعایت کنند. مثلاً دیوار خانه های یهودیان نباید از دیوار خانه های مسلمانان بلندتر باشد. درب خانه های شان را کوتاه تر از حد معمول بسازند تا برای وارد شدن مجبور به خم شدن باشند. یهودیان نباید خانه های خود را به رنگ سفید در آورند. این قوانین معماری، نوعی محدودیت و حقارت به ظاهر خانه های یهودیان می بخشید و نمای آن را محقر و مفلوک می کرد و در واقع این خانه ها همان نقش یا وصله هایی را بازی می کرد که یهودیان می باید روی لباس های شان می دوختند، زیرا با نگاهی به این خانه ها، مرز ظاهری میان یهودیان و مسلمانان قابل تشخیص بود و رهگذران متوجه می شدند که ساکنان این خانه ها یهودی و در واقع نجس اند.

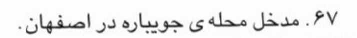
پس از انقلاب مشروطه در ۱۹۰۶، که شرایط اجتماعی جامعه ی یهودیان ایرانی تغییر کرد و آزادی عمل بیش تری برای آنان در نظر گرفتند، یهودیان، کم کم محله ها را ترک کرده و در دیگر مناطق شهر ساکن شدند. گرچه اقلیت یهودی ایران در دهه ی اوایل ۱۹۶۰م، دیگر میان اکثریت مسلمان پخش شده بودند، اما هنوز همان خانه های فقیرنشین در محله ها باقی مانده اند، که عکس هایی از آن ها را در صفحات این کتاب خواهید دید.



۶۴. کارگاه نخ ریسی ملا شیمون در جوباره.

۶۵. گاری های ایستاده در محله ی جوباره ی اصفهان.

۶۶. کارگاه ریسندگی در محله ی اصفهان، سال ۱۹۵۱ میلادی. پژوهش آلیانس.

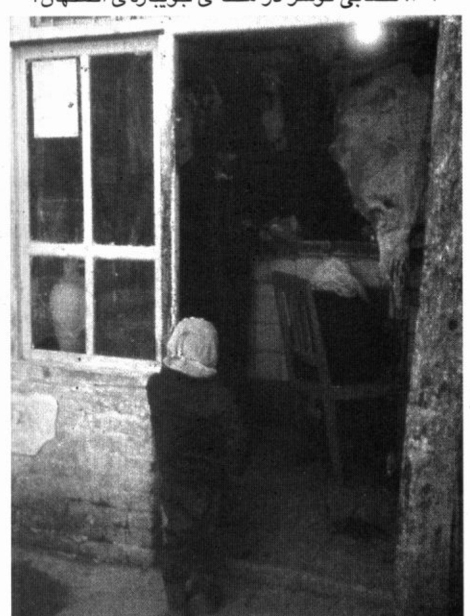


۶۷. مدخل محله ی جوییاره در اصفهان.

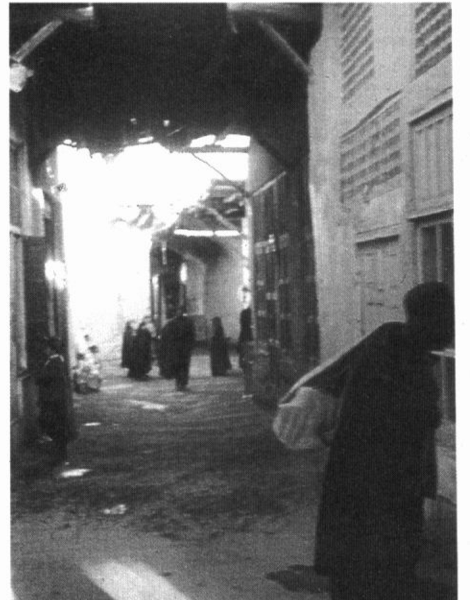


۶۸. خیابانی در محله ی جوییاره ی اصفهان.

۶۹. قصابی کوشر در محله ی جوییاره ی اصفهان.



۷۰. نمایی از محله ی جوییاره ی اصفهان.

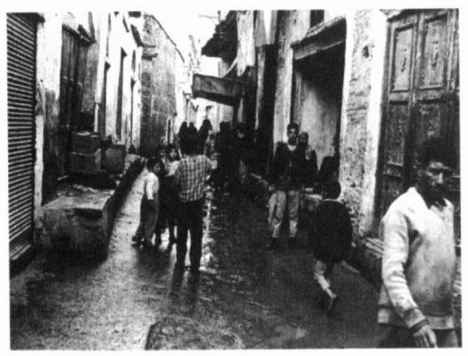




۷۱. غروب بازار محله، خیابان نظامی شیراز.

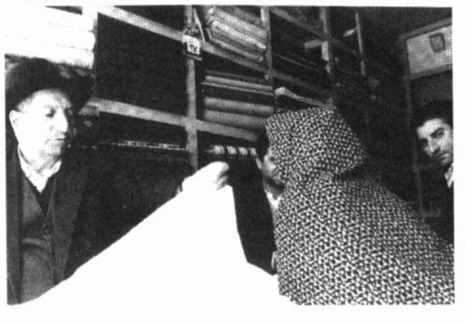


۷۲. مدخل کوچه ی اصلی محله ازخیابان نظامی. تابلوی درمانگاه جونیت. دومین ساختمان سمت راست. شیراز.



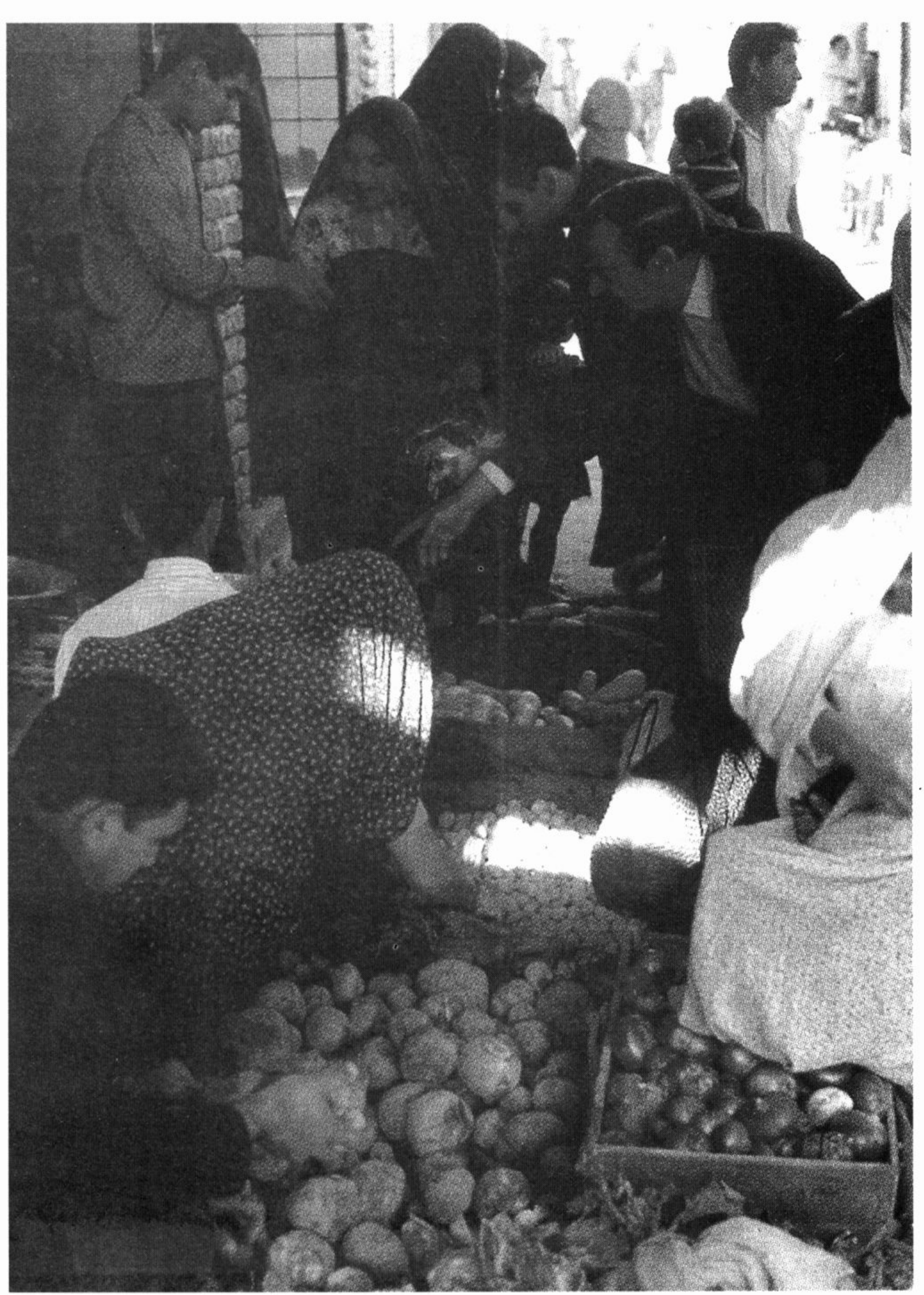
۷۳. روز بارانی در گذر اصلی محله ی یهودیان، شیراز.

۷۴. پارچه فروشی خانی دورشان، محله یهودیان، شیراز.



۷۵. بقالی یهودی در محله، شیراز.





۷۶. سبزی‌فروشی محله‌ ی یهودیان، شیراز، و زنان یهودی که به سان زنان مسلمان چادر به سر دارند.

۷۷. زیرطاق محله ی یهودیان با دهانه ی سقف کوچه، شیراز.

۷۸. زیرطاق محله ی یهودیان، آهنگر یهودی، شیراز. در زمان رضاشاه خیابان نو که محله ی مسکونی یهودیان بود را به دو بخش کرد. بخشی را با همان نام قدیمی محله خواندند و بخشی دیگر، نام «زیرطاق» گرفت. بیش تر کوچه های این بخش با عرض کم، مسقف و به کوچه های «آشتی کنان» معروف بوده اند، زیرا تنگی مسیر موجب می شد که عابرین با یکدیگر روبه رو شوند و کدورت های فی مابین شان از میان برود.



۷۹. حاج غلامحسین حکیم و دوستان، مشهد، سال ۱۹۰۰م.

فصل یازدهم

آنوسی‌های مشهد

ژاله پیرنظر

سرگذشت جامعه‌ی یهودی مشهد، جایگاه ویژه‌ای در تاریخ اخیر ایران دارد. این حکایت ازآن جا آغاز می شود که دربیست وششم مارس ۱۸۳۹م، که به روز الله داد، مشهور شده، جمعیت یهودی مشهد اجباراً به دین اسلام درآمدند، هر چند که تا قرن بعد هم، علی رغم تغییر ظاهری دین خود، در خفا به یهودیت وفادار ماندند. ایشان درمساجد و انظارعمومی به انجام فرایض اسلامی تظاهر می کردند و در کنیسه های زیرزمینی و مخفی خود، مشتاقانه به عبادت و ستایش یهوه می پرداختند. البته تغییر دین اجباری یهودیان مشهد به خودی خود پدیده‌ی مهمی در تاریخ ایران محسوب نمی شود. پیش از «الله داد» نیز برخی از یهودیان نقاط مختلف ایران به اجبار تغییر دین داده بوده‌اند. گزارش های مفصلی از اعمال فشارهای دینی دوره‌ی صفویه در وقایع نامه های بابای بن لطف و نوه‌اش بابای بن فرهاد به خط فارسی ـ یهودی به چشم می خورد، اما وجه تمایز واقعه‌ی مشهد، تغییر سیاست دینی و حکومتی درباره‌ی یهودیان تازه مسلمان بود. پیش تر تازه مسلمانان حق داشتند بار دیگر به دین یهود باز گردند ولی یهودیان مشهد از این حق محروم شدند و تغییر دین اجباری آنان، هیچ گاه رسماً ملغی نشد. الله داد، در تاریخ ایران، آخرین نمونه از تغییر گسترده و اجباری دین در میان یهودیان ایران بود، زیرا از آن پس با مداخله‌ی یهودیان غربی در اواخر قرن نوزدهم و با پی گیری نهضت های آلیانس اسراییل در ایران (۱۸۹۸م) وضعیت یهودیان بهبود یافت و تا سال ها پس از انقلاب مشروطه (۱۹۱۱ ـ ۱۹۰۶م) هیچ تغییر دین اجباری وسیعی مانند «الله داد» در ایران روی نداد. جمعیت تازه مسلمان مشهد تنها جمعیت رسمی یهودی در خراسان است و اینک خلاصه‌ای از «الله داد» و جامعه‌ی تازه مسلمان مشهد.

موقعیت یهودیان مشهد
در سال های ۱۷۶۰ ـ ۱۷۴۷م

با این که موقعیت اصلی یهودیان در مشهد کاملاً معلوم نیست، شواهد شفاهی و محلی حاکی از آن است که اولین گروه یهودیان در قرن هجدهم توسط نادرشاه افشار (۱۷۴۷ ـ ۱۷۳۶م) از قزوین به مشهد منتقل شده‌اند. نادرشاه پس از غلبه بر افغان ها و تسخیر دهلی، ابتدا پایتخت ایران را از اصفهان به مشهد منتقل کرد و سپس هزاران نفر از عوامل و سربازان خود را از سراسر کشور به خراسان ایران آورد. بدین ترتیب مرزهای شرقی کشور علیه حمله‌ی مهاجمین آماده و تقویت شد. در میان نیروهای نادرشاه حدود چهل خانواده یهودی قزوینی وجود داشتند که در اصل از شمال کشور (گیلان) به قزوین برده شده بودند. علاوه بر سیاست تغییر مکان، بنا بر شواهد محلی نادرشاه به دلایل

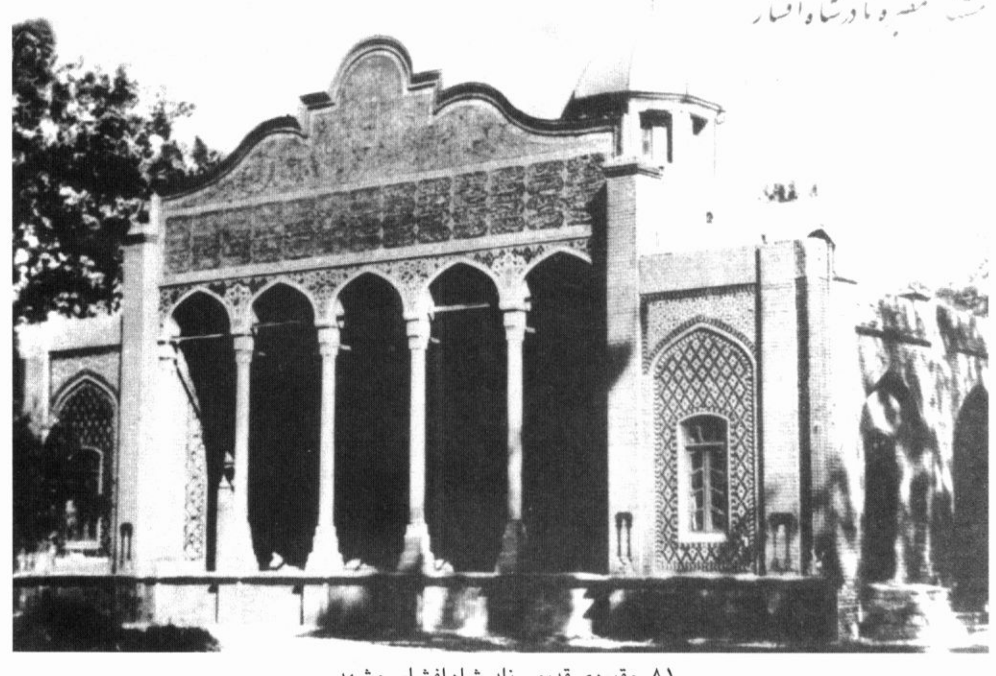


۸۰. نقشه شمال ایران، مرزهای ترکمنستان و افغانستان با ایران.

نامعلومی به این یهودیان اعتماد کرد و آن ها را به کلات، حدود ۵۰ مایلی شمال مشهد، برد تا از اموال و سنگ های قیمتی که طی فتح هند (۱۷۴۰م) به ایران آورده بود، محافظت کنند. مذهب سنی شاه، بی اعتمادی او به جمعیت شیعه ی مشهد و تمایل اش به استفاده از نیروهای مختلف دینی، محرک او به اتخاذ چنین تصمیمی بود. نادرشاه در ۱۷۴۷م، پیش از آن که تمام خانواده های یهودی به مشهد برسند، کشته شد.

بعدها یهودیان به مشهد وکلات رسیدند. مردم کلات آن ها را نپذیرفتند و مورد بی مهری قرار دادند. لاجرم برخی از آن ها راه هرات افغانستان را، که جمعیت سنی آن پذیرایی اقلیت های دینی بودند، پیش گرفتند و در محله ی عیدگاه سکنی گزیدند. این محل از زردشتی هایی که قصد داشتند از بی مهری های مردم دور باشند خریداری شده بود، که به سرعت نام محله یهودی ها به خود گرفت و علی رغم نامهربانی جمعیت شیعه ی شهر رونق گرفت. یهودیان مشهد سازمان های عمومی، مدارس دینی، کنیسه ها، حمام های عمومی، مغازه و قبرستان ساختند.

با شکوفایی سیاسی و اقتصادی مشهد، ساکنان یهودی آن از موقعیت های استثنایی سود بردند و در تولید و تجارت ابریشم شرکت کردند که پیش از سفر به قزوین در گیلان با آن آشنا شده بودند و سپس به تجارت الیاف



۸۱. مقبره ی قدیمی نادرشاه افشار، مشهد.

پنبه، منسوجات و دیگر اقلام پرداختند. با گسترش فعالیت تجار انگلیسی و واردات کالا به مشهد و افزایش فعالیت های آن ها در منطقه و با التفات خاص انگلیسی ها به هندیان، دروازه های تجاری و اقتصادی برای یهودیان مشهد، که اینک در تجارت خارج از مشهد نیز فعال شده بودند، گشوده شد.

تا سال ۱۷۷۰ م پس ازقحطی یزد، خانواده های یهودی بیش تری به مشهد مهاجرت کردند. بعدها اهالی کاشان و لار هم به آن ها پیوستند. در نتیجه با آغاز قرن نوزدهم زندگی جداگانه ی جمعیت یهودی در میان اکثریت شیعه ی متعصب مشهد آغاز شد و تعصب و دشمنی شیعیان مشهد علیه غیر مسلمان ها ابعاد گوناگونی گرفت. طی اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم، رهبران دینی مسلمانان مشهد گروه هایی را علیه یهودیان، زردشتی ها و صوفی ها تحریک کردند و خواستار اسلام آوردن آن ها شدند. یهودیان مشهد علی رغم مصیبت های بسیار، حادثه را از سر گذراندند و با تقویت روابط گروهی، به مراکز تجاری شهرهای اطراف راه یافتند و بر شرایط نامناسب زندگی، که هنوز نسبت به شرایط زندگی در شهرهای دیگر ایران به تر بود، فایق آمدند و بر اساس شعر عرفانی خاخام ملا سیمان توف ملامد، جمعیت یهودی مشهد به زندگی فرهنگی و تحصیلی مناسبی رسیدند. کتاب «حیات الروح» ملا ملامد که در بخارا به چاپ رسیده، یک متن دینی ـ فلسفی است که به تعلیم سیزده مقاله ی ایمان ابن میمون می پردازد. این کتاب، شور عرفانی ملامد را آشکار می کند. دومین کتاب وی «بخودش



۸۲. خانواده ی ملاآقا لطف الله، روسیه، ۱۹۳۰. پس از ماجرای الله داد، برخی از خانواده های یهودی مشهد برای حفاظت خویش از آزارها به روسیه گریختند.



۸۳. گروهی از مشهدی ها در شیراز، سال ۱۹۳۰.

حشیشی[1]»، شامل ۳۷۰ قطعه شعر فارسی و عبری بعدها در ۱۸۹۶م در اورشلیم به چاپ رسید[2]. بنا بر مدارک فارسی و عبری، یهودیان منطقه با محافل صوفی شد ارتباط داشته و علاقه ی وافری به اشعار عرفانی حافظ، رومی و سایر متفکران اسلامی اظهار داشتند.

الله داد[3]

مشهد، نمودار و سمبول مکان های مقدس و ارزشمند شیعیان ایران است. زائران مسلمان به قصد زیارت حرم امام هشتم، امام رضا (ع) روانه این شهر مقدس می شوند. دهم محرم،

1. Bekhodesh Hashishi.   2. Dilmanian1997,17-18.

۳. در این بخش، توضیحاتی درباره ی عاشورا و محرم آمده بود و از آن جا که تکرار کامل آن برای خواننده ایرانی ضرور نبود، به طور خلاصه ترجمه شد. (مترجم)

روز عاشورا، سال روز شهادت امام حسین (ع) و هنگام سوگوارای شیعیان است. دهم ذی الحجه، روز عید قربان و سال گرد قربانی شدن اسماعیل توسط ابراهیم(ع) از دیگر اعیاد و روزهای مقدس مسلمانان است. برخی منابع «الله داد» را مصادف با عاشورا و برخی دیگر آن را مصادف با عید قربان می دانند[1]. ماجرا به این صورت نقل شده است که گویا در این روز، زنی یهودی که دست اش از زخم جذام فاسد شده بود، نزد طبیب مسلمانی رفته است. طبیب از وی خواسته برای شفای دردش سگی را بکشد و دست اش را در خون گرم و تازه ی شکم سگ شست و شو دهد. یهودیان و مسلمانان ایران این روش را مرهم

۱. Reza Qoli Hedayaf, Netzer 1982, ALevy 1999, Dilmanian، روز عاشورا و Patai, Wolffe 1843, Lord Curzon ۱۹۸۲–۱۹۸۳ عید قربان را ذکر کرده اند.

بسیاری زخم های وخیم از جمله زخم جذام می دانسته اند. زن یهودی که ساکن محله ی یهودیان مشهد بود، اطاعت می کند. مسلمانان از شنیدن این خبر خشمگین شدند زیرا گمان کردند که ذبح سگ در آن روز مقدس به معنای تمسخر قربانی و فرهنگ ذبح در اسلام است و از آن جا که سگ در اسلام مظهر نجاست و ناپاکی است، شیعیان این عمل را توهینی مسلّم به دین اسلام می شمارند وشدیداً به خشم می آیند.

طی سه روز بعد، این شایعه موجب سرریز عصبیت عمومی غیرقابل کنترلی شد. روز شنبه، جمعیت خشمگین به ساکنان «محله» حمله کردند. کنیسه را آتش زدند و تورات و سایر اشیاء مقدس را نابود کردند. سپس به خانه ها و صاحبان شان حمله کرده اثاثیه را به یغما بردند و دختران جوان را ربودند[1] و به نقل از عزاریا لِوی، دو تن از شش دختری که به خانه ی امام جمعه برده شدند، به عقد وی درآمدند[2] و در این ماجرا سی تا چهل یهودی کشته شدند.

رهبران دینی یهودی برای مصون ماندن دیگران از آزار و مرگ، به ایشان دستور دادند مسلمان شوند. ایشان پذیرفتند، برای قرائت شهادتین به خانه ی امام جمعه برده شدند و اسامی عبری آن ها به اسامی اسلامی بدل شد و نزد مجتهد، که مراسم تغییر دین را اجرا می کرد، رسماً به دین اسلام درآمدند. مجتهدین مشهد آن روز را «الله داد» نامیدند، زیرا تصور می شد آن روز برای یهودیانی که به اسلام ایمان آوردند و مسلمانانی که آن ها را به اسلام ترغیب کرده بودند روز میمون و از ایام التفات خداوند بوده است. یهودیان هم به نوبه

1. Dilmanian 24-25. 2. A. Levy 1998, 40.

خود با تفسیر کلمه ی «داد» به «عدالت» آن روز را روز کیفر گناهان جامعه ی یهودی تلقی کردند.

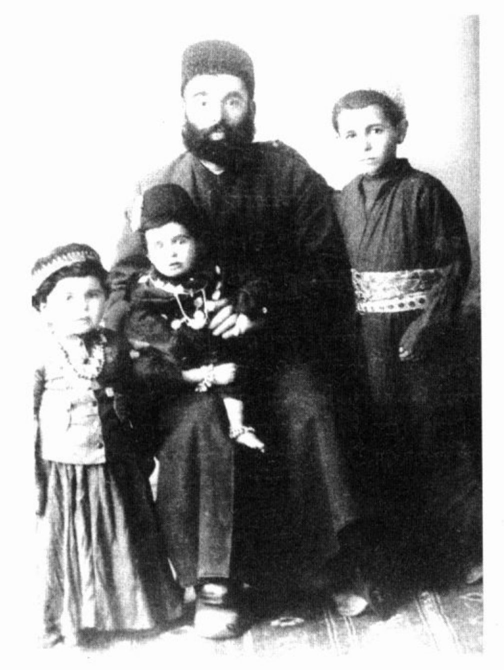
مطالعات در زمینه ی پیشینه ی اجتماعی و اقتصادی این ماجرا، حاکی از آن است که این حمله از نشانه های تعصب دینی غالب قرن نوزدهم علیه یهودیان بوده است. در ۱۸۳۹م، سپاه محمدشاه قاجار ضعیف شد و از عهده فتح هرات و بخش هایی از افغانستان برنیامد. پس شاه از محاصره ی سه ساله ی هرات دست کشید و به مرزهای ایرانی خراسان بازگشت. نقشه ی اصلی حمله از طرف روسیه ی تزاری در قرن نوزدهم و به قصد نفوذ در آسیای مرکزی طرح شده بود. بریتانیای کبیر، قدرت دیگر منطقه، مخالف نفوذ قوای ایرانی در مرزهای افغانستان بود و از آن جا که حضور روسیه در مرزهای هند را، تهدیدی جدی برای منافع خود در هندوستان محسوب می کرد، برای برگرداندن نیروهای نظامی به جنوب ایران حمله کرد.

اواسط مارس ۱۸۳۹م، شاه شکست خورده ی ایران عقب نشینی کرد و موقتاً در مشهد اردو زد و ۲۱ مارس، نوروز ایرانی را، به جای جشن همیشگی، روز عزای ملی اعلام کرد. سربازان عقب نشسته ی ایرانی که ماه ها و حتی سال ها حقوقی دریافت نکرده بودند، خسته و سرگردان به قصد پیدا کردن غذا، به روستاهای اطراف حمله می کردند. حضور این سربازان در گسترش بلوای «الله داد» بسیار مؤثر بود. سرانجام محله در بیست و شش مارس مورد حمله قرار گرفت[1]. و از آن پس جمعیت ۲۴۰۰ نفره ی یهودی مشهد که در ۴۰۰ خانواده جمع بودند، تا سال های پس

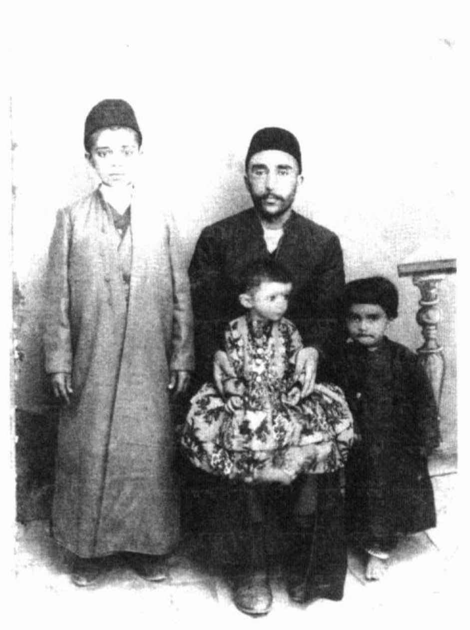
1. A. Levy 1998, 6, 60-107.



۸۴. سه جوان مشهدی، مشهد.



۸۵. خانواده‌ی لیویان، مشهد.



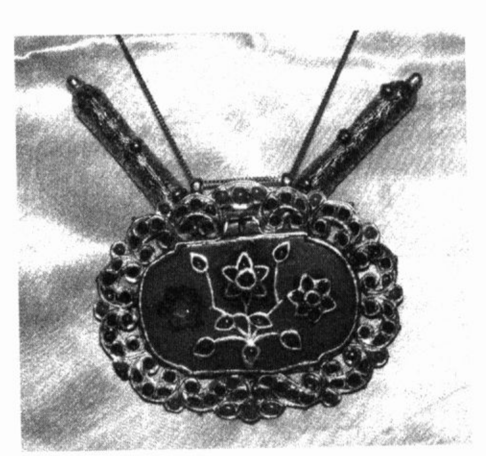
۸۶. ملامحمد تقی لیوی و خانواده، مشهد، سال ۱۹۰۵.

۸۷. موسی نصراللهیان و خانواده، مشهد، سال ۱۹۳۰.

از تغییر دین، وجود رسمی نداشتند. برخی خانواده ها از مشهد گریختند و به هرات در افغانستان رفتند و در آن جا میراث یهودی و فرهنگ و رسوم ایرانی و لهجه ی گیلکی خود را حفظ کردند. برخی راه هند در پیش گرفتند و بقیه به تاجران موفق مرو و بخارا بدل شدند. اما برخی از آن ها هم به شهرهای دیگر ایران از جمله کرمانشاه و شیراز کوچ کردند و در آن جا به جوامع یهودی دیگر پیوستند.

آن ها که در مشهد باقی ماندند به نام «جدید الاسلام» معروف شدند. اسلام آوردن برخی از این گروه واقعی بود و کم کم در جامعه ی مسلمان مشهد مستحیل شدند و نام های جدیدی از جمله دین محمد، دوست محمد، فیض محمد، مرتضی و غیره انتخاب کردند. امروزه نوادگان این خانواده های یهودی در مشهد زندگی می کنند.

بیش تر جدیدی ها به نام های لطف الله و عبدالله، یهودی مخفی، مسلمان ماراتوس یا آنوسی خوانده می شدند، که این آخری یک کلمه ی عبری برای یهودیانی است که به زور و علی الظاهر تغییر دین داده اند. زندگی آنوسی وار مشکلات فراوانی داشت چرا که آنوسی ها به رعایت تمایز میان ماهیت ظاهری مسلمانان و شخصیت مخفی یهودی خود ناگزیر بودند. آنوسی های مشهد در انظار عمومی به انجام فرایض اسلامی می پرداختند و در خلوت و کنج خانه های خود به سنت های عادی یهودی پای بند بودند. جمعه ها به مسجد می رفتند، موعظه های مسلمانان را فرا می گرفتند و دعاهای عربی را قرائت می کردند، اما همزمان به مراسم کنشتی و سبتی خود می پرداختند. این جامعه که ظاهری مسلمان داشت، در واقع از اجزاء قوم یهود بود. این دوگانگی، تمام



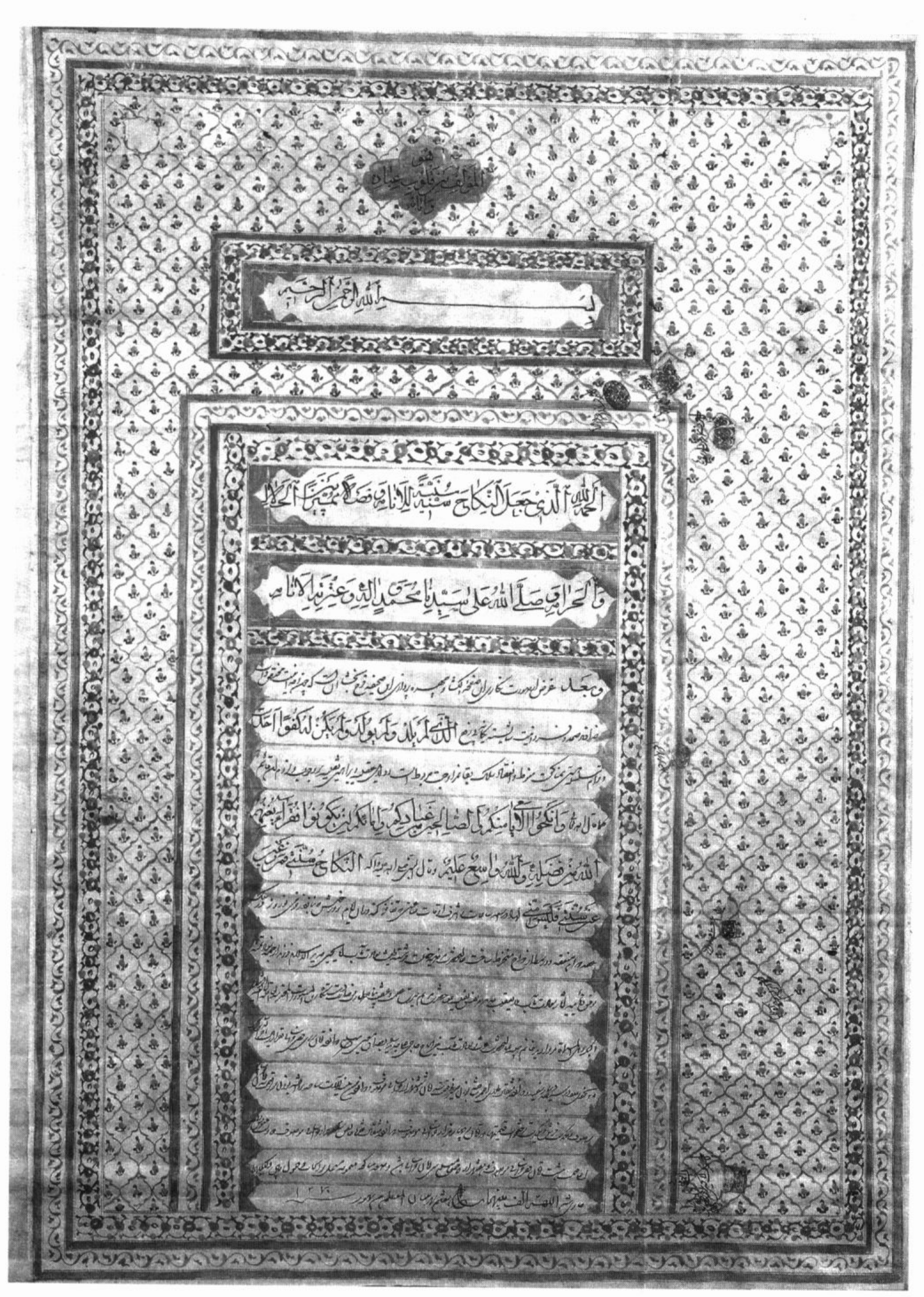
گردن بندی که امام جمعه ی مشهد در روز الله داد به یک دختر جوان به نام حنا داد. مشهد، ۱۸۳۹م. حنا از دختران زیبایی بود که در ماجرای الله داد به خانه امام جمعه مشهد برده شد. این گردن بند را هدیه گرفت و اینک آن ارثیه به یکی از نوادگان حنا رسیده است.

جنبه های زندگی آن ها را تحت تأثیر قرار می داد. برخی از آنان برای حداکثر ظاهر سازی، به زیارت کعبه هم رفتند و پس از حاجی شدن، در راه بازگشت از مکه، از اسکندریه به یافا و سپس به اورشلیم رفته، در کنار دیوار غربی هم نماز می گزاردند و بار دیگر از آن جا به قبة الاخضر[1] رفته و به نماز گزاران مسلمان می پیوستند[2].

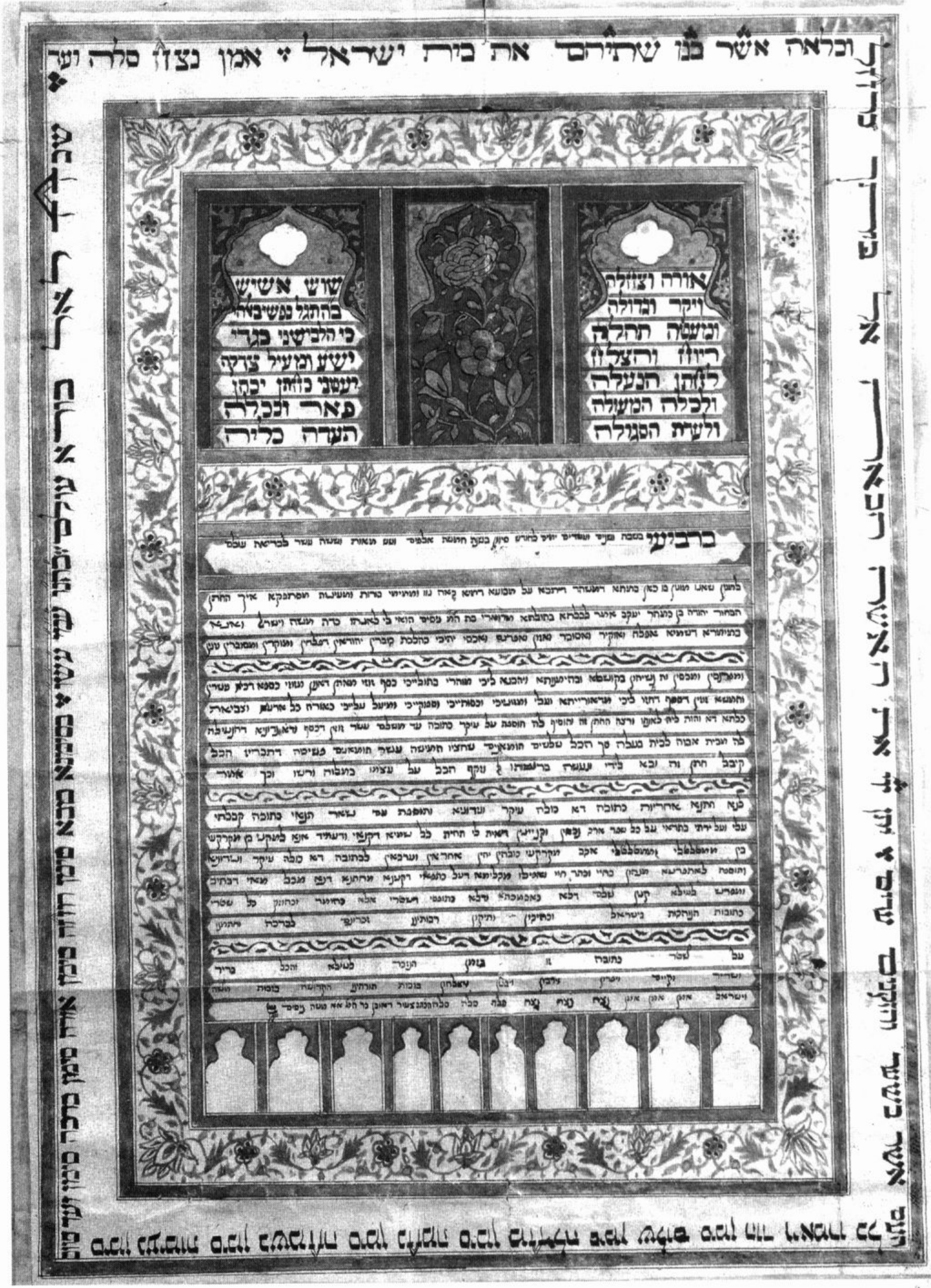
این دورویی، برای یهودیان آنوسی مشهد اهمیت حیاتی داشت، زیرا ارتداد در اسلام مجازات مرگ درپی داشت. پس اعمال ظاهری جدید الاسلام ها نوعی پیش گیری دربرابر همسایگان فضول، متعصب و شکاک و استنطاق امام جمعه و دیگر رهبران مذهبی بود. یهودیان مجبور بودند بر اثر فشارهای متعدد برای بیان دل بریدگی از دین یهود، در انظارعمومی غذاهایی را بخورند که در دین یهود ممنوع شده است. در ضمن همیشه از سوی خاخام ها تحت نظر بودند تا معلوم شود

1. Dome of The Rock.

2. Ross 1982, 76.


بسم الله الرحمن الرحیم

۸۹. قباله ازدواج، مشهد، ۱۸۵۳م (۱۲۸۰ هجری)، کاغذ واتر مارک، قاب بندی شده، ۳۷×۲۵، عکس از علی سردار. مجموعه‌ی یعقوب مردخای. داماد، آقا یحیی پسر ملایعقوب، عروس، مروارید دختر حاج علی.



۹۰. کتوبه، مشهد، ۱۸۳۵ (برابر ۵۱۳ تقویم یهودی)، کاغذ واتر مارک، با جوهر، کادربندی شده، ۲۹×۲۱ اینچ، عکس از علی سردار، مجموعه‌ی یعقوب مردخای. داماد، یهودا پسر یعقوب و عروس، مروارید دختر نسیم.



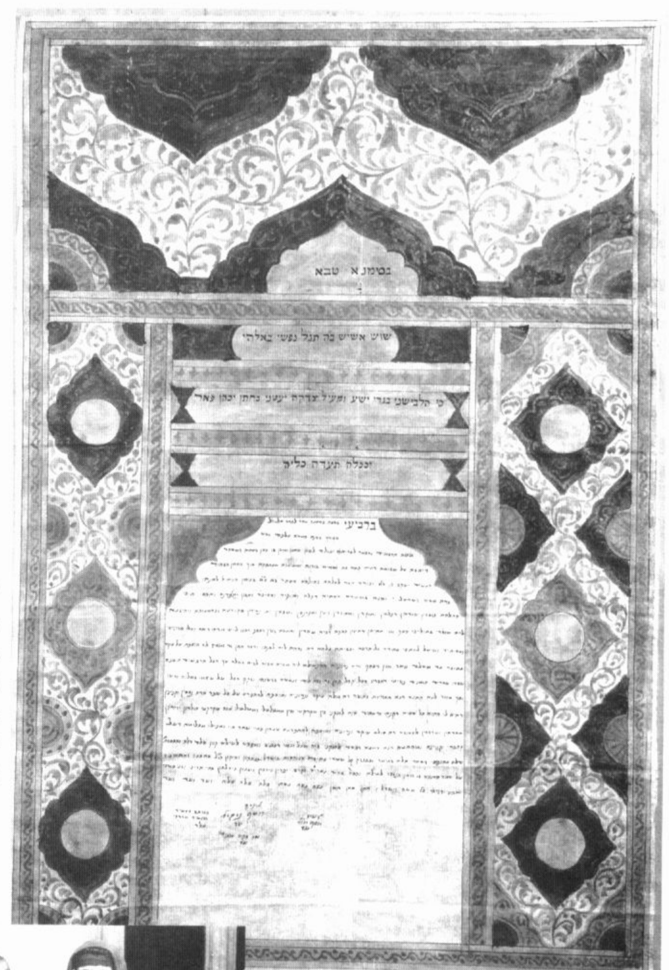
بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی احل التزویج والنکاح وحرم الزنا

والسفاح وصلی الله علی محمد وآله

۹۱. قباله، مشهد، ۱۸۸۵م، واترمارک، مرکب و جوهر، قاب بنده شده، ۳۶×۵۴ اینچ، عکس از علی سردار، مجموعه ی یعقوب مردخای. داماد، ملایعقوب پسر آقا یحیی، عروس، صاحب جان خانم، دختر آقا امین.

۹۲. داماد، ملایعقوب (اولین از راست) و دوستان اش، مشهد، ۱۸۹۰م.



בסימנא טבא

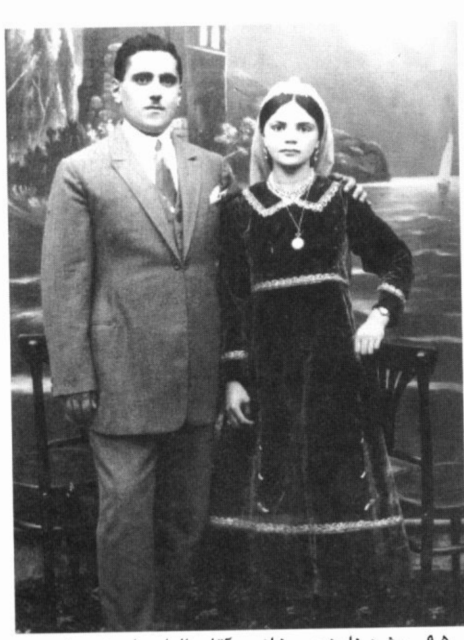
שוש אשיש בה' תגל נפשי באלהי

כי הלבישני בגדי ישע ומעיל צדקה יעטני כחתן יכהן פאר

וככלה תעדה כליה

۹۳. کتوبا، مشهد، ۱۸۸۵م (برابر ۵۶۴۵ تاریخ یهودی)، کاغذ واتر مارک، جوهر و قلم، قاب بندی شده، ۳۵×۲۶ اینچ، عکاس علی سردار، مجموعه ی یعقوب مردخای. داماد، یاکو پسر یهودا، عروس، استر (صاحب جان خانم) دختر بنیامین.

۹۴. عروس، صاحب جان خانم (راست) و خانواده، مشهد، ۱۹۲۸م.



۹۵ . جشن نامزدی، خانم و آقای الیاس لوین، مشهد.



۹۶ . آقا جبار حکیمیان و پسرش و نامزدش، مشهد ۱۹۲۵م.

۹۷ . جشن عروسی، خانواده‌ی کردوانی، مشهد.

آیا روزه‌ی یوم کیپور را به جای می‌آورند یا خیر و چنین بود که مرکز اجرای قوانین دینی، از کنیسه به خانه های آنوسی ها منتقل شده بود. گوشتی که از قصابی های مسلمانان می‌گرفتند، باز هم برای ظاهرسازی بیش‌تر به فقیران می‌دادند، ولی شب ها در خانه های شان، گوسفند را ذبح یهودی می کردند و گوشت آن را شبانه به خانه های دیگر یهودیان آنوسی می‌فرستادند.

زنان جدیدالاسلام ها در پاسداری از ایمان اجدادی خود نقش تعیین کننده ای داشتند و عوامل متعددی در این ایفای نقش به آن ها کمک می‌کرد. نخست آن که زنان ایران از ظاهر شدن در جامعه منع شده بودند، پس زنان یهودی تا حدودی از تعقیبات انظار عمومی پنهان می‌ماندند، تا دور از مشغله های عمومی در فضای پرتعصب شیعی، به انجام فرایض دینی و آشنا سازی نسل جوان با میراث یهودی اجدادشان مشغول شوند. معماری خانه های سنتی ایرانی، زنان را از فضای خارج جدا می‌کرد. زیرا خانه ها به صورت واحدهای بسته با حیاط داخلی که از خارج دید نداشت ساخته می‌شد[1] و به زنان یهودی اجازه می‌داد که سال ها پس از الله داد، در کنج خانه های خود، آزادانه به اجرای مراسم یهودی خود ادامه دهند.

غذا و دعا تنها دوگانگی برقرار در زندگی آنوسی های مشهد نبود آن ها در دعواهای محلی هم، ابتدا مطابق فتواهای سنت و قوانین اسلامی اختلافات را حل و فصل می‌کردند، اما حکم نهایی درباره ی دعواها را دادگاه های مخفی یهودی صادر می‌کرد.

از دیگر شگردهای آنان در عرصه ی کسب و

1. Patai 1997, 78.

کار این بود که در روزهای تعطیل یهودی یا سبت، آنوسی ها مغازه های خود را باز می‌کردند ولی چنان قیمت های سرسام آوری به مشتری می‌دادند تا از خرید منصرف شود. اگر اجباراً خرید و فروشی انجام می‌گرفت پول حاصل از آن را به کنیسه یا جامعه ی یهودیان، که همیشه نیازمند کمک های مالی بود اهدا می‌کردند[1]. دختران یهودی در سنین پایین به سایر جدیدالاسلام ها شوهر داده می‌شدند تا خواستگاران مسلمان به طلب ایشان نیایند[2]. حتی دختران یهودی از بدو تولد برای ازدواج با پسران یهودی نشان می‌شدند. از آن جا که چنین رسمی میان مسلمانان هم رایج بود، شک آن ها را برنمی انگیخت. در هنگام ازدواج هم، دو مراسم مختلف برگزار می کردند : یکی بر اساس قوانین اسلامی و دیگری به طور مخفی و به سنت یهودیان اجرا می‌شد[3]. بنا بر این دو سند ازدواج تنظیم می‌شد، یکی سند یهودی «کتوبه»[4] به زبان و تقویم عبری و شامل اسامی عبری عروس و داماد و دیگری قباله ی اسلامی، با آیات عربی قرآن و بر اساس سال هجری و با اسامی اسلامی عروس و داماد. جالب این که در قباله ی اسلامی، صراحتاً از تغییر دین و هویت قومی عروس و داماد سخن گفته می‌شد. جالب این بود که آیه های قرآن به عربی، جزییات شناسنامه ای مزدوجین به فارسی از آن جا که پیش‌تر آنوسی ها فقط به زبان عبری آشنا بودند، امضای شاهدان در زیر این اسناد به عبری بود.

مراسم تدفین آنوسی های مشهد نیز تحت تأثیر این هویت دو گانه قرار داشت. جسد یهودی ها،

1. Patai 1983, 200.
۲. Patai 1983. 200، عکس ۱۲۴۹ و ۳۲۱.
3. Patai 1983, 200. 4. Ketubbah.



۹۸. جشن تولد، خانواده ی رمضانف، مشهد، ۱۹۳۱.

با مراقبت کامل، که شاهد مسلمانی ناظر نباشد، در خانه به روش یهودی شسته و با کفن های یهودی دفن می شد. روزها که مسلمانان هم برای بازدید از خانواده ی متوفی به خانه ها می آمدند، دعاهای اسلامی و قرآن تلاوت می شد و شب ها که غریبه ها می رفتند مراسم و اذکار یهودی قدیش[1] قرائت و اجرا می شد. تا دو دهه پس از الله داد، آموزش یهودی صورت نمی گرفت. از آن پس پسر بچه های یهودی پس از تحصیل قرآن در مدارس مسلمانان، به مدارس مخفیانه ی یهودی می رفتند و تورات می آموختند. دختران به طور کلی و پسران زیر یازده سال که به راز داری آنان اطمینان نبود، از تحصیل محروم می شدند. علی رغم این که یهودیان

1. qaddish.

می کوشیدند ماهیت یهودی خود را مخفی کنند، کسب دانش غربی و مدرن از ضروریات زندگی آن ها محسوب می شد. در اواخر قرن نوزدهم آلیانس اسراییل پیشنهاد کرد مدرسه ای یهودی در مشهد تأسیس شود. اما سران جامعه از ترس فاش شدن ماهیت یهودی شاگردان و خانواده ها این پیشنهاد را رد کردند. بنابراین یهودیان مشهد و چند نسل پس از آن ها از بیم شناسایی و آزار، تا نیمه اول قرن بیستم، نسبت به سایر یهودیان سراسر کشور در رده های پایین تر آموزشی قرار داشتند. ترس از شناسایی، تمام ابعاد زندگی و وجود آنوسی ها را تحت تأثیر قرار می داد. علی رغم تهدیدها و شرایط نامطلوبی که همسایگان متعصب ایجاد می کردند یا غوغاهای گاه و بی گاه و جاسوسی خبر



۹۹. محمد ابراهیم رحمانی و خانواده، مشهد، ۱۹۲۵.

چینان، بدنه ی اصلی آنوسی های مشهد حفظ شد. عده ی زیادی به شکوفایی اقتصادی رسیدند زیرا محدودیت های تجاری اقلیت های غیرمسلمان، بر فعالیت های اقتصادی آنان اثر نمی گذارد. زندگی دوگانه تحمیلی بر جمعیت یهودی سال های متمادی تا قرن بیستم ادامه داشت، اما تحت حکومت رژیم پهلوی (۱۹۷۹ – ۱۹۲۵م) سیاست سکولاریسم و روا داری دینی، موقعیت اقلیت ها از جمله جدیدی های مشهد را به تر و سرانجام اجرای مراسم دینی را برای آن ها آزاد کرد.

تأسیس مجدد دولت یهود

سفر یهودیان به اورشلیم، سفر راحتی نبود. تعصب های دینی که با تبلیغات ضد یهودی نازی ها در جنگ جهانی دوم توأم شده بود، موجب بروز آزارهایی علیه یهودیان مشهد می شد. یهودیان حمله ی ۱۹۴۶م را فراموش نخواهند کرد. طی سال های پس از جنگ، یهودیان آنوسی از مشهد به تهران یا اورشلیم رفتند. به طوری که در ۱۹۵۰م کم تر از دوازده خانواده در مشهد باقی ماند. روند زندگی صد ساله ی دو گانه و رنج آور در مشهد، زندگی روزمره ی یهودیان باقی مانده را متأثر کرده بود و روابط خانوادگی، مراسم ازدواج، دفن و سوگواری، مشاغل، تجارت ودیگر ضروریات زندگی، همگی تحت تأثیر بودند. دراین میان معماری خاص خانه ها، که مثلاً در آن ها پنجره ها به حیاط باز می شوند و شمع های روشن سبت از بیرون دیده نمی شد، در شکل دهی طبیعت چندگانه ی روحی یهودیان و احساس فردی و جمعی آن ها مؤثر بود. الفتی که میان یهودیان مشهد وجود داشت در هیچ جای ایران تجربه نشد. امروزه این همبستگی و مهر عمومی میان فرزندان یهودیان مشهدی خارج از ایران نیز وجود دارد.

در پی انقلاب اسلامی سال ۱۹۷۹م در ایران،



۱۰۰. مدرسه ادب، مشهد، ۱۹۲۲.

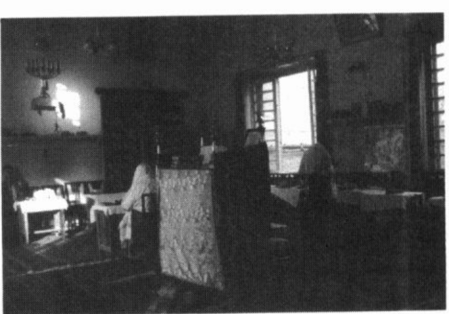
یهودیان ایرانی به سایر کشورها از جمله آمریکا و اسراییل مهاجرت کردند و عده ی کمی در ایتالیا و سایر کشورهای اروپایی ساکن شدند، اما جمعیت اصلی و مستقل مهاجران یهودی در ایالات متحده ی آمریکا شکل گرفت.

سرگردانی در سرگردانی

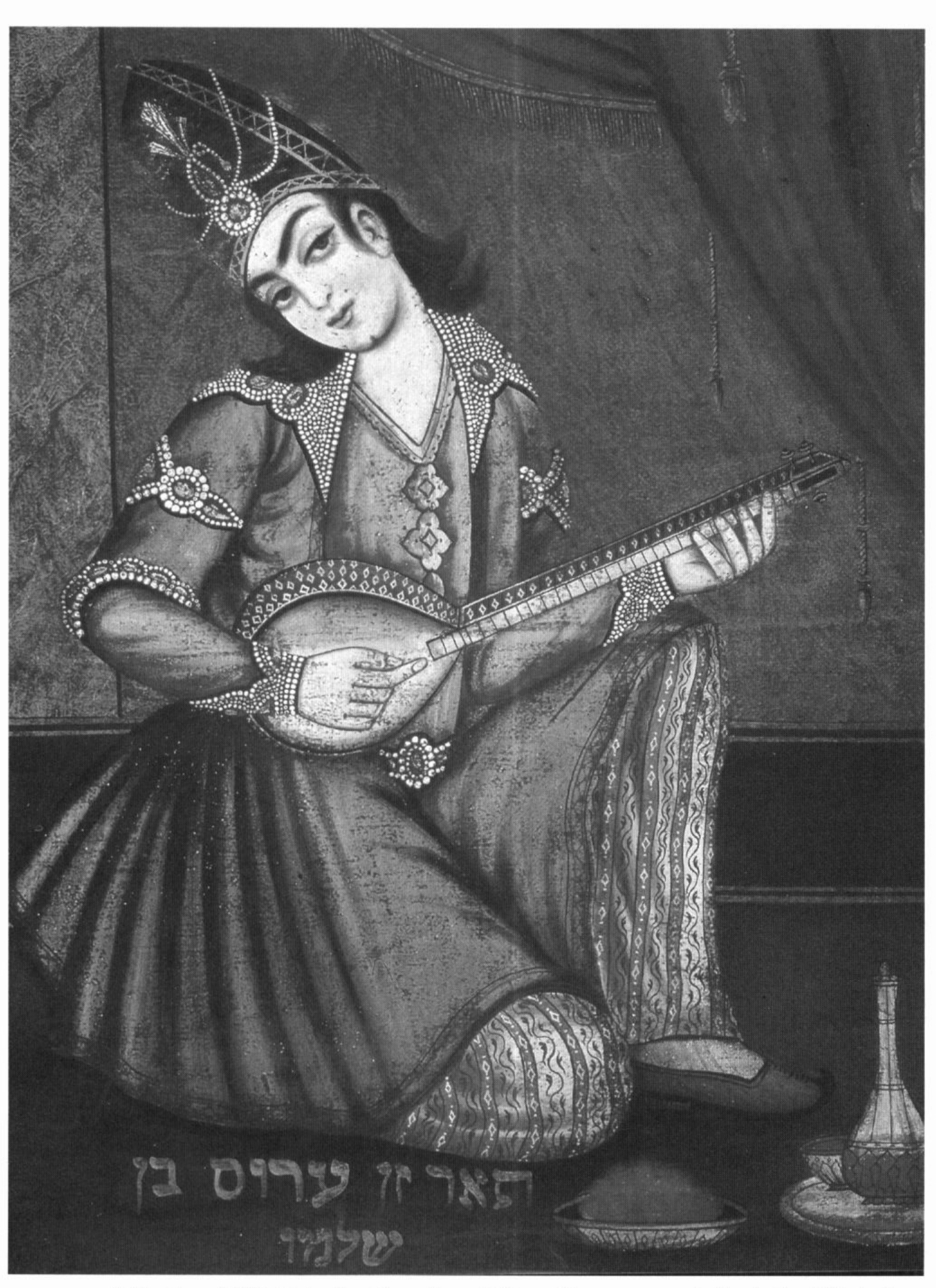
یهودیان مشهد تنها گروه یهودیانی نبودند که بدبختی و فلاکت های عظیم را پشت سر گذاردند. امروزه برخی از گروه های یهودی آزرده خاطر به آمریکا مهاجرت کرده اند. ایشان با مقاومت در برابر اضمحلال از سایر یهودیان ایرانی و کلاً ایرانی ها و یهودیان آمریکا متمایزند. ایشان در سازمان ها و سیاست های بزرگ جامعه شرکت نمی کنند. یهودیانی که از ایران خارج شده اند، آرامش و امنیت بی سابقه ای را تجربه می کنند و درگیری های اجتماعی و سیاسی ندارند، اما در حقیقت با خروج از ایران، سرگردانی در سرگردانی جدیداند[1]. ایشان با شرکت در مجالس خود و کنشت های مشهدی در نیویورک[2] می کوشند نیازهای جامعه ی خود را مرتفع کنند. آن تعلیمات و فرهنگ و سنت یهودی ـ ایرانی را در میان خود حفظ و ازدواج با پیروان ادیان دیگر و یهودیان غیر مشهدی را تحریم کرده اند. جامعه یهودیان مشهدی درنیویورک، مطبوعات انگلیسی و ایرانی از جمله «یلوپیج»های مخصوص[3] چاپ می کنند و می کوشند درآمدی به دست آورند تا بدان وسیله برای هر یهودی مشهدی حداقل خانه و حریمی بنا کنند. همبستگی و عطوفت جدید الاسلام های مشهدی درگذشته و آینده، تمام افراد این جامعه را در هرگوشه و کناردنیا در برمی گیرد.

1. Ungar 1995, 312. 2. Great Neck, Kings Point.
3. Yellow Page.

۱۰۱ . کنیسه ی حزقیا، مشهد، ۱۹۶۸، آرشیو شخصی لوئب.



۱۰۲ . کنیسه، مشهد، ۱۹۶۸، آرشیو شخصی لوئب.



۱۰۳. نقاشی قاجار : تارزن، «عروس بن شلمون، نوازنده‌ی تار». رنگ روغن، ایران، ۱۸۴۶م، عکس از داود هریس.

فصل دوازدهم

از آوارگی به استقرار

(یهودیان ایران در دوره‌ی قاجار)[1]

ژانت آفاری

سلسله ی صفویه (۱۷۲۴ - ۱۵۰۱ م)، ایران را یکپارچه و مذهب شیعه را دین رسمی کشور اعلام کرد. ماهیت دینی - ملی تحمیلی جدید، اقلیت های دینی مثل سنی، زردتشتی، یهودی و مسیحی را تحت تأثیر قرار داد. والتر فیشل، پژوهشگر یهودیان ایران در قرن بیستم می نویسد:

«طی هیچ یک از سلسله های ایرانی، چنین نفرت شدیدی نسبت به غیر شیعه ها روا داشته نشده بود. سلسله صفوی، مفهوم جدید «نجس» را به هر کس که به مذهب مورد علاقه و رسمی آن ها، یعنی شیعیگری اعتقاد نداشت، اطلاق کردند. در نتیجه محدویت هایی در زندگی روزمره ی غیر مسلمانان ایجاد شد تا آن جا که در نهایت از خاک ایران را ترک می کردند»[2].

تبعیض علیه یهودیان، توسط محمدتقی مجلسی، از علمای پرنفوذ دوران شاه عباس دوم (سلطنت ۱۶۶۷ - ۱۶۴۲م) احیا شد. پسرش محمدباقر مجلسی، آداب و رسوم شیعیان قرن هجدهم را به همین منوال اجرا

۱. بخشی از این مقاله در HGIJ-II, 35-53 به زبان فارسی آمده است. با تشکر از آوی داود که بخش اول این مقاله را از فارسی به انگلیسی برگرداند.

2. Fischel 1950, 121.

کرد[1]. اما در زمان نادرشاه سنی (۱۷۴۷ - ۱۷۳۶م) که اقداماتی برای پیوند دو مذهب شیعه و سنی انجام گرفت، اوضاع یهودیان نیز روبه بهبود گذارد. به تشویق نادرشاه، یهودیان در مشهد پایتخت حکومت وی و مهم ترین پایگاه شیعیان ایران سکنی گزیدند[2] به رغم این که گفته می شود آقا محمدخان (۱۷۹۷ - ۱۷۹۵ م) پایه گذار سلسله قاجار، به کمک حاجی قوام، که پدر بزرگ اش یهودی بود، در شیراز قدرت را به دست گرفت، حاجی قوام و یهودیان در دوره ی قاجار مورد مرحمت قرار نگرفتند[3]. آقا محمدخان قاجار به تقلید از اسلاف صفوی خود، نارواداری سختی علیه غیرمسلمانان پیش گرفت. از جمله یهودیان یک سلسله آزارهای پیاپی را تحمل می کردند، که تا قرن بیستم به درازا کشید. اما یهودیان سوریه و عراق، یعنی بخش هایی از قلمرو عثمانیان، جایگاه های سیاسی و اقتصادی مهمی در قرن نوزدهم به دست آوردند.

اوایل قرن نوزدهم حدود سی هزار یهودی در ایران می زیستند. تا اواخر قرن نوزدهم از جمعیت نه میلیونی ایران، پنجاه هزار نفرشان یهودی بودند[4]. ایشان در شهرهای بزرگ مثل تهران، اصفهان، شیراز، همدان و کرمانشاه و شهرها و روستاهای کوچک تر مستقر بودند[5]. برخی به مناصب بانک داری، مالیات چی و خزانه داری دربار و سایر مشاغل رسیدند. با این حال اکثر یهودیان شغل های

1. Levi 1984, 404-409.
2. Persia Iran. JE. 1492.
3. Haghighat 1989, 1404-1405.
۴. جمعیت ایران در۱۸۶۷م، پنج میلیون و در۱۹۱۲م ده میلیون تخمین زده می شود (Issawi 1971, 26-34).
5. Fishel 1950, 119.



۱۰۴. خانواده ی داوود مرادپور، تهران، ۱۹۲۵م، عکس در خانه ی قوام السلطنه تهیه شده است. یکی از نوادگان امین الدوله، وزیر لیبرال، به نام قوام السلطنه از هواداران مشروطه بود که نقش مهم ولی نه چندان مثبتی در قرن بیستم ایفا کرده است. خانواده ی قوام السلطنه، اوایل قرن نوزدهم مسلمان شدند و به دربار قاجار راه یافتند. قوام السلطنه، فرمان تشکیل مجلس و قوانین مشروطه را نوشت که به امضاء مظفرالدین شاه رسید. وی در مجلس دوم به وزارت رسید (Afary 1996, 68).

پایین وساده تری مثل فروشندگی، نساجی و غیره اختیار کردند. بعضی هم شراب و عرق می فروختند که به عقیده ی شیعیان نجس بود. با این همه شاهد پیشرفت های مهم تجاری و فرهنگی - اجتماعی یهودیان هستیم. مثلاً لاله زاری، یهودی ایرانی به کمک آرتور گوبینیو، به ترجمه ی کتاب «گفتار در روش به کارگیری عقل» اثر «رنه دکارت» فیلسوف فرانسوی پرداخت[1]. در ابتدای قرن بیستم برخی تاجران یهودی جنوب و غرب ایران، به موفقیت هایی دست یافتند و در گزارشی از اداره ی خارجه انگلستان می خوانیم :

1. Nategh 1996, 122.

«در کل ایران، یهودیان جایگاه مهمی در تجارت کشور ندارند. اما در برخی مناطق مثل بوشهر، به نتایج مطلوبی دست یافته اند».

مکلین، سفیر انگلستان معتقد است یهودیان نقش مهمی در واردات منسوجات از منچستر به بغداد ایفا می کنند و می نویسد:

«حداقل هشتاد درصد تجارت [کرمانشاه و همدان] در دست یهودیان است ولی در محمره تاجران یهودی کم تری هستند»[1].

یهودیان در مسائل پزشکی هم دخالت داشتند. تاریخ داروسازی به قرون وسطی می رسد، دانش گیاهان دارویی، معجون ها و

1. Issawi 1971, 63.



۱۰۵. طبیب سال خورده. عکس از آنتوین سوروگین، چاپ ژلاتین نقره‌ای با فتونگایتو شیشه‌ای، تهران، ۱۸۸۰م. گالری هنری فریر و آرشیو گالری آرتور. م. ساکلر. آرشیو انستیتو اسمیت سونین، کلکسیون مایرون بمنت اسمیت

حکیم نورمحمود، افراد خانواده اش، بیماران، شاگردان و خدمه اش در خانه ی وی. همسر مقنعه پوش وی از پنجره ی اندرونی (اتاق های زنان که مردان غریبه حق ورود به آن ها را ندارند) سرک می کشد. حکیم هارون کاشانی در دوره ی محمد شاه (۱۸۴۸-۱۸۳۴م) و ناصرالدین شاه قاجار (۱۸۹۶-۱۸۴۸م) طبابت می کرد. گفته می شود هفتاد و پنج سال از عمر نود و پنج ساله اش را با طبابت در کاشان گذرانده است. بیش تر اهالی کاشان وی را می شناختند و حتی امروز هم عده‌ای میراث وی را می شناسند. او به مردم کاشان کمک کرد و مخزن آب بزرگی خرید که از طریق آن، بیش از یک سال به تمام بخش های شهر آب می رساند. آن مخزن آب همچنان باقی مانده است. حکیم هارون در ۱۹۲۶م در کاشان درگذشت. حکیم هارون، رییس خانواده ی بزرگی بود که بسیاری از فرزندان، نوه ها و نتیجه های اش راه وی را پیش گرفتند و پزشک شدند. خانواده های نهورای، شفا، بقراطی، ارجمند، میثاقیه، منتخب، ثابت خاوری، خوش لسان و برجیس خود را اعقاب حکیم هارون می دانند. حکیم هارون پنج پسر و سه دختر داشت. پسران اش : حکیم نورمحمود، حکیم حبیب الله، حکیم مختار، حکیم یعقوب و حکیم الیاس. دختران اش : خورشید، بی بی و جهان بودند. از این میان، حکیم نور محمود، فرزند ارشد خانواده، که در این عکس هم دیده می شود، از همه مشهورتر بود. وی طبابت را از پدرش و سایر طبیبان کاشان آموخت. شصت و پنج سال طبابت کرد و در هشتاد و پنج سالگی درگذشت. نور محمود در جوانی به تهران رفت و سرانجام در محله ی پامنار خانه خرید و همان جا بیماران اش را معاینه می کرد. خانه اش مهم ترین مرکز آموزش طبابت بود که دانش جویان پزشکی را از سراسر ایران به خود جلب می کرد. داستان های فراوانی درباره ی مهارت فوق العاده ی وی در تشخیص بیماری و مداوای معجزه آسای بیماران نقل شده است تا آن جا که می گویند نسخه های اش همچون طلسم و جادو دست به دست می شد. گفته اند که نور محمود، خطاط ماهری هم بود و در زمینه ی شکسته و نستعلیق استعداد فراوان داشت. وی مردی برجسته و موضوع تعدادی از عکس های سوروگین است.

۱۰۶ . فرش فروش دوره گرد، تهران، ۱۹۲۶ م. محدودیت های اجتماعی یهودیان باعث محدودیت اقتصادی آن ها می شد. مثلاً به خاطر مسئله ی نجاست، مسلمانان اجازه نداشتند از یهودیان خوراکی بخرند. اما معلوم نیست چرا خلاف غذا و آب، کالاهایی مثل فرش، عتیقه، جواهر و پارچه شامل قانون نجاست نمی شد به همین دلیل اکثر یهودیان ایرانی برای امرار معاش به تجارت این گونه کالاها می پرداختند. این حرکت باعث در جا زدن یهودیان در داد و ستد فرش، پارچه و عتیقه شده بود. با وجود این، بسیاری از خانواده های یهودی ایران، در دوره ی پهلوی، از قبال تجارت همین اشیاء متمول شدند.



۱۰۷ . رومیزی، جوهر، چاپ روی پارچه (قلم کار)، اصفهان (؟)، قرن نوزدهم، موزه ی اسراییل، اورشلیم.

سایر داروها از پدر به پسر و از مادر به دختر می رسید. ادوارد پولاک طبیب یهودی استرالیایی دربار ناصرالدین شاه می نویسد:

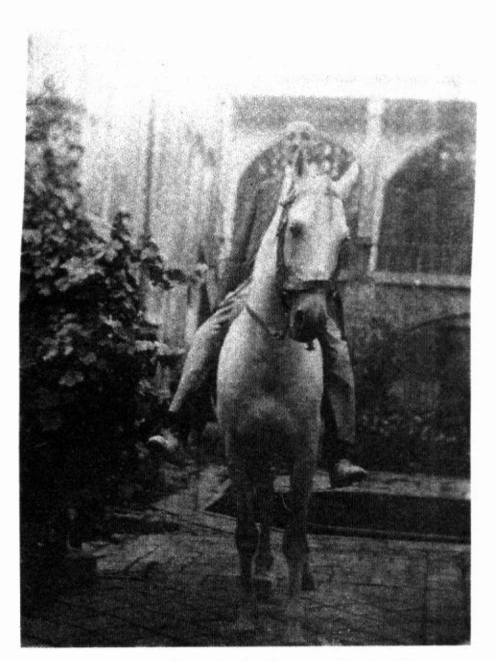
«یهودیان برای امرار معاش به ابریشم بافی، سنگ تراشی، جواهر سازی و فلزشناسی می پردازند و در شیمی مهارت دارند. ایشان طریق تهیه ی الکل، شراب، آمونیاک اسید کلریدریک، اسید سولفوریک و... را می دانند و طبیبان قابلی هستند»[1].

در شهرهایی مثل تهران و همدان طبیبان یهودی به منزل مسلمانان آمد و شد داشتند. سرور سرودی می گوید با این که سوار شدن بر اسب و الاغ سفید، که نشانه ی منزلت و بزرگی بود، برای یهودیان ممنوع شد، طبیبان و قابله های یهودی از این قاعده مستثنی بودند. (عکس ۱۰۸). در عین حال زنان یهودی با پوشیه و چادر دوشادوش شوهران شان تجارت می کردند:

«زن یهودی در پوشش چادر و روبنده از زنان مسلمان تمیز داده نمی شود. پس آزادانه به اماکن مهم می رود، تجارت می کند وپول قرض می دهد و می تواند برای چند ماه یا تمام سال درآمد دارد».[2]

طی حکومت فتح علی شاه (۱۸۳۴-۱۷۹۷م) و محمد شاه (۱۸۴۸-۱۸۳۴م) آزار یهودیان افزایش یافت. برخی به اجبار تغییر دین دادند و برخی جوامع یهودی قدیمی تبریز و لار و مشهد، نابود شدند. یهودیان برخی شهرها به خصوص مشهد، تقیه کرده به ظاهر اسلام را پذیرفتند و زندگی دوگانه ی دینی در پیش گرفتند. اوایل حکومت ناصرالدین شاه، (۱۸۹۶-۱۸۴۸م) امیرکبیر نخست وزیر وقت اصلاحاتی مشابه «تنظیمات» (۱۸۵۶-۱۸۳۹م) حکومت عثمانی را در ابعاد قانونی،

1. Haghighat 1989, 1404-1405.
1. Issawi 1971, 63.

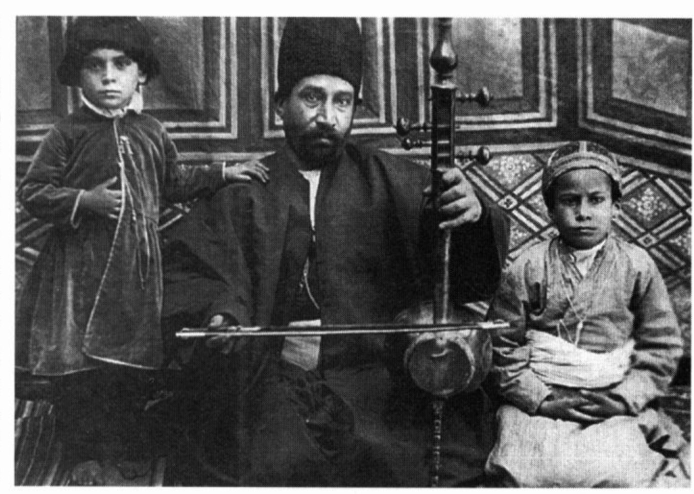


۱۰۸. دکتر بدیع الحکما، همدان، ۱۹۲۶.

مالی و آموزشی آغاز کرد. یهودیان امیدوار بودند پیشرفت هایی در زندگی شان حاصل شود، اما وضعیت آن ها در برخی موارد، مثل ارتباط با غرب، که برای آن ها فرصت های اقتصادی به وجود می آورد، بدتر شد[1].
اواخر قرن نوزدهم علما بیش از پنجاه قانون ممنوعیت برای یهودیان وضع کردند. برخی از آن ها همان قوانین قرن هفتم وضع شده توسط خلیفه دوم، عمر (۶۴۴-۶۳۴م) با نام «معاهده عمر» بود و برخی دیگر جدید و حتی برگرفته از قوانین ضد یهودی اروپا بودند.
۱. برقراری برخی از قوانین و محدودیت های اقتصادی زیر، به قصد بهبود روزافزون تجارت و اقتصاد مسلمانان انجام می شد:

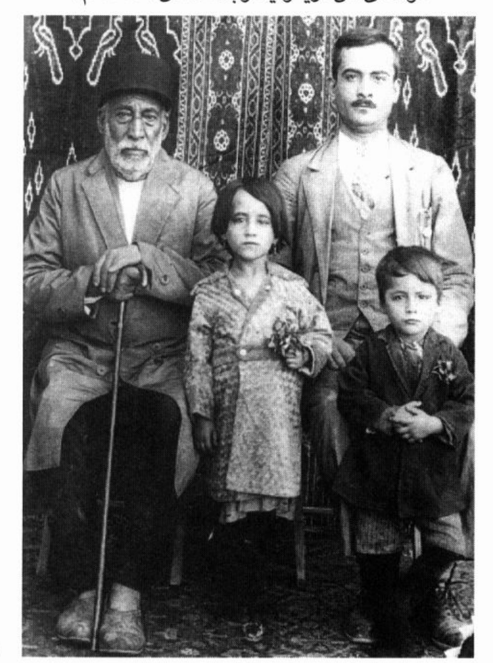
- یهودیان باید مالیات اضافه و جداگانه ای به نام جزیه بپردازند.
- یهودیان نباید در بازار حجره بزنند.

1. Fischel 1950, 124.



۱۰۹ . خانواده‌ی خان‌زاده، کاشان، ۱۸۹۷م. موسی خان کاشانی، کمانچه می‌نوازد و پسرهای اش اسحاق (چپ) و خلیل (راست) در کنار او هستند. موسی خان قریب هجده سال نوازنده‌ی دربار ظل السلطان (مسعود میرزا ۱۹۲۹- ۱۸۵۰ م)، برادر ناصرالدین شاه قاجار و حاکم اصفهان بود. سپس در خدمت جلال‌الدوله قاجار، حاکم یزد قرار گرفت و چون شنیده بود در یزد یهودیان مجبورند جامه‌ی «یهودانه» بپوشند، پس رابطه‌ی دوستانه‌ای با حاکم برقرار کرد و به طور شخصی از جلال‌الدوله خواست قانون یهودانه پوشی را لغو کند و حاکم نیز پذیرفت.

۱۱۰ . موسی خان کاشی، پسرش اسحاق خان‌زاده و نوه‌های اش ثریا و یعقوب، کاشان، ۱۹۳۴م.



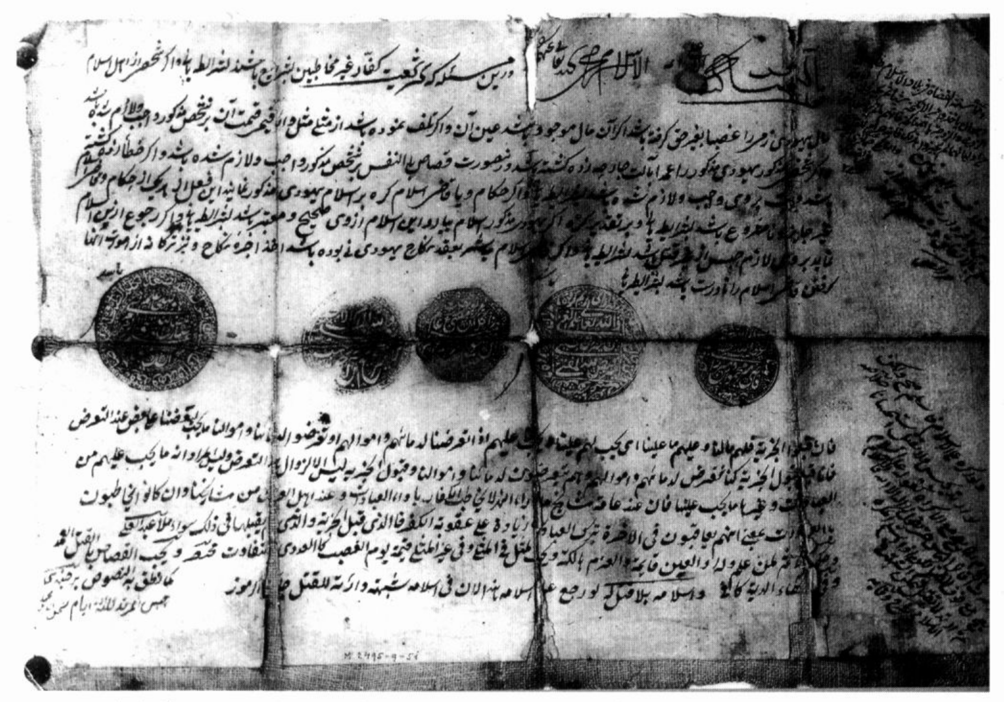
۱۱۱ . موسی خان (ایستاده) و بالاخان، پدر مرتضی خان نی‌داود. بنابر نوشته‌ی موسی خان در پشت عکس، این عکس در «عکاس خانه‌ی سلطنتی» در اول ماه الول سال ۵۶۶۷ عبری پس از آن‌که رسماً به دربار در تهران دعوت شد، تهیه شده است. از این عکس دو کپی موجود است که یکی نزد نوه‌ی موسی خان و دیگری در شاه چراغ شیراز است. در زمان این عکس، بالاخان، ضرب گیر دربار ناصر الدین شاه بوده است.



۱۱۲ . مرتضی خان نی داوود و خانواده، تهران، ۱۹۲۵م .

۱۱۳ . مرتضی خان نی داوود، استاد تار، دخترش پروین و خواهرش سلطان (سمت راست)، تهران، ۱۹۲۱م. مرتضی خان، پسر بالاخان در ۱۹۰۰م در تهران متولد شد اولین بارقه ی استعداد وی زمانی که بسیار جوان بود (هفت ساله) و با تاری که از چوب و سیم ساخته بود، بروز کرد. بالاخان، استعداد فوق العاده ی پسرش را کشف کرد و برای او یک تار واقعی خرید و شاهد این بود که مرتضی در همان کودکی آهنگ می سازد. پس وی را نزد آقا میرزا حسین قلی بزرگ ترین نوازنده ی کلاسیک فرستاد. پس از مرگ حسین قلی، مرتضی خان نزد درویش خان هنر آموخت و در مدرسه ی وی «ردیف» خواند و به زودی مدرسه ی موسیقی خود را به نام «درویش خان» در کوچه ی بختیاری نزدیک خیابان علاءالدوله (فردوسی فعلی) افتتاح کرد. پیش از مجلس پنجم (۱۹۲۵م)، که همه می بایست شناسنامه تهیه می کردند، پس از آن که در دستگاه همایون، گوشه ای نواخت، فامیلی «نی داوود» را برگزید. وی علاوه بر نواختن تار، مربی دو خواننده ی برتر قرن بیستم بود : غلامحسین بنان و قمرالملوک وزیری که اولین خواننده ی زن ایرانی بود که بی حجاب روی صحنه رفت. آن کنسرت توسط مرتضی خان نی داود برگزار شده بود. در ۱۹۴۰م، مرتضی خان و گروهی از نوازندگان بزرگ دعوت شدند تا در رادیوی ملی ایران موسیقی زنده اجرا کنند. پس از مدتی نی داود رادیو را ترک کرد و مدت سی سال فقط به تدریس و گاهی به اجرای برنامه ی عمومی پرداخت. اوایل سال ۱۹۷۰م به رادیو بازگشت و در یک دوره ی هجده ماهه، اولین و تنها مجموعه ی سیصد تایی موسیقی کلاسیک ایرانی در سیستم «ردیف» را اجرا کرد که از هر کدام یک کپی در وزارت فرهنگ در تهران و کپی دیگر در کتاب خانه ی دانشکده ی موسیقی اورشلیم نگهداری می شود. مرتضی خان در ۱۹۹۰م در سان فرانسیسکوی کالیفرنیا درگذشت.





۱۱۴. فتوای پنج روحانی مسلمان درباره ی لغو تبعید یهودیان، تهران، ۱۸۴۲م، فتوای فوق هیچ گاه اجرا نشد.

- می توانستند از مسلمانان خرید کنند ولی مسلمانان نباید از یهودیان چیزی بخرند، هر چند که داد و ستد با یهودیان به طور محدودی انجام می شد.
- نباید در امور حقوقی به عنوان شاهد پذیرفته شوند.
- در برابرجنایات حمایت قانونی نداشتند. در نتیجه اگر یک یهودی به دست مسلمانی کشته می شد، قاتل با پرداخت دیه، از مجازات اعدام معاف بود.

۲. برخی سخت گیری ها و محدویت ها برای وادار کردن یهودیان به تغییر دین بود:

- جدید الاسلام ها، حق استفاده از ارثیه ی خانوادگی محدودی را داشتند[1].
- وقتی مسلمانی فرد یهودی را به شدت مورد حمله قرارمی داد، یهودی می توانست با پذیرش اسلام، جان خود را حفظ کند. گاهی وقتی اهالی محله مورد هجوم قرار می گرفتند، برای حفظ جان شان به طور دسته جمعی مسلمان می شدند.

۱. اصل این قانون مربوط به قرن دهم و شامل زردشتیانی بود که مسلمان می شدند (Soroudi 1994, 143).

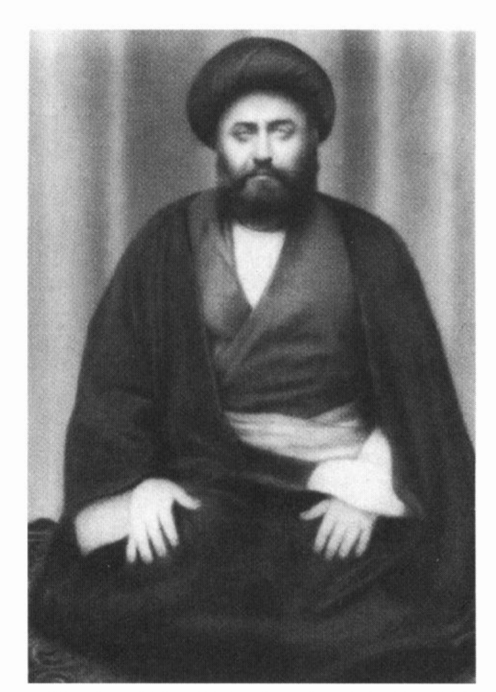
۳. برخی قوانین و محدویت ها به ناپاکی و نجاست یهودیان مربوط می شد:

- یهودیان نباید در روزهای بارانی در خیابان ها قدم بزنند چرا که در اثر رطوبت باران نجاست شان به دیگران منتقل می شد. در روزهای گرم هم به خاطر عرق بدن شان حق خروج از منزل را نداشتند[1].
- یهودیان نباید از میان خیابان و کوچه راه بروند زیرا ممکن بود تصادفاً به مسلمانان تنه بزنند.
- یهودیان نجس نباید وارد خانه، مغازه و اماکن مسلمانان شوند و وسایل شان را لمس کنند. اما عجب که پول یهودیان، نجس محسوب نمی شد[2]!

۴. دسته چهارم قوانین درباره ی «دگرنمایی»

1. Issawi 1971, 63.

2. Issawi 1971, 63.



۱۱۵ . حکیم الیاس طبیب زاده بقراطی، کاشان، ۱۹۰۵م.

یهودیان بود. از آن جا که نشانه های متمایزی بین رنگ پوست و موی یهودیان ایرانی و هموطنان مسلمان شان وجود نداشت، قوانینی برای ایجاد نشانه های مشخص کننده ی ظاهری برای ایشان وضع شد که برخی از آن ها دستوراتی برای پوشش و ظاهر کلی یهودیان بود:

- یهودیان می باید در محله ی مخصوص می زیستند و سقف خانه های شان را باید کوتاه، با در کوچک و دیوارهایی غیر سفید می گرفتند.
- نمی توانستند کنیسه های جدید بسازند یا خانه های شان را با نمای جذاب و اشرافی بنا کنند.

۵. برخی دیگر از این قوانین به رفت و آمد یهودیان مربوط می شد:

- یهودیان نباید پس از غروب خورشید از خانه خارج شوند و به استثنای طبیبان و قابله ها، نباید بر اسب و الاغ سفید سوار شوند.



۱۱۶ . حکیم عزیز لوی، پدر دکتر دانیال صادق ارشادی، بادکوبه (باکو پایتخت آذربایجان)، ۱۸۸۰م.

۶. قوانینی هم درباره ی نحوه ی سخن گفتن یهودیان وجود داشت:

یهودیان نباید با صدای بلند با مسلمانان صحبت کنند. اگر مسلمانی به فرد یهودی ناسزا بگوید، یهودی باید ساکت بماند. مراسم عروسی یهودیان باید شخصی برگزار شود و یهودیان نباید با صدای بلند آواز یا دعا بخوانند.

۷. و بالاخره درباره ی خوراک یهودیان قوانینی به این شرح وضع شد:

«لاشه ی گوشت ذبح یهودی[1] باید از دید مسلمانان دور باشد. اگر یهودی مستی به خیابان برود، فوراً کشته خواهد شد».

قوانین فوق در ۱۹۳۰ - ۱۹۲۰م در زمان رضاشاه پهلوی (۱۹۴۱ - ۱۹۲۵م) ملغی

۱. Kosher، کاشر. اصطلاحی برای ذبح حلال یهودیان.



۱۱۷ . خانواده های نظریان، کاشانی. سیمان توب، بن لوی و یرمیاه، تهران.

شد، اما حقوق شهروندی یهودیان اولین بار در زمان انقلاب مشروطه (۱۹۰۶م) مطرح گردید. مشروطه خواهان پیشرو، خواستار برابری تمام شهروندان بودند و چنان که خواهیم دید، روحانیون شیعه با قانون جدید به شدت مخالفت کردند ولی در نهایت نتوانستند جریان اصلاحات را متوقف کنند.

ناصرالدین شاه از ایجاد سرزمین مستقلی برای یهودیان دفاع می کند :

در ۱۲ جولای ۱۸۷۳م بارون روتچیلد[1] کارخانه دار و آدولف کرمیوکس[2]، دیپلمات فرانسوی و رییس ائتلاف جهانی اسراییل[3] با ناصرالدین شاه ملاقات و گفت وگو کردند. کرمیوکس از بزرگواری کوروش نسبت به یهودیان فلسطین در بابل یاد کرد و پس از تذکر اوضاع بد یهودیان در ایران معاصر، خواستار بهبود وضع و شکل گیری مدارس «آلیانس» برای آن ها در ایران شد[1]. ناصر الدین شاه، بد رفتاری با یهودیان را تکذیب و اجازه ی تشکیل مدارس «آلیانس» درکشور را صادرکرد. درضمن وی ماجرای این جلسه را دردفتر یادداشت خود نوشته وضرورت ایجاد سرزمینی برای یهودیان را پیشنهاد می کند:

«روتچیلد، ثروتمند معروف یهودی، جلسه ای ترتیب داد. در گفت و گوی بعدی از یهودیان دفاع کرد و از یهودیان ایران بسیار سخن گفت و خواستار آسایش آن ها شد. به او گفتم : برادر شنیده ام هزار کرور پول داری. به تر است هشتاد

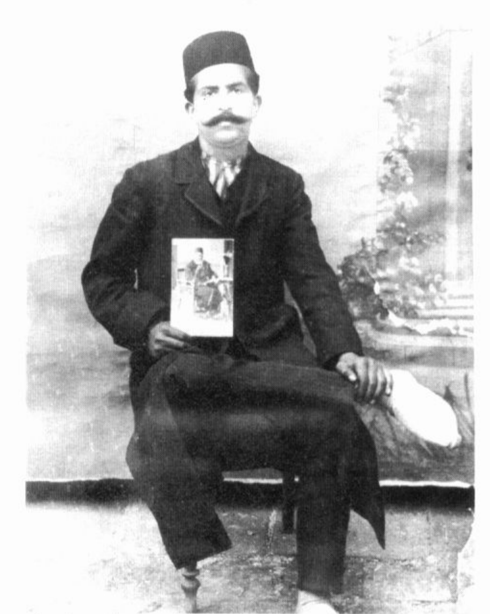
1. Rothschild.
2. Cremieux.
3. ALiance Israelite Universalle.

1. Nategh 1996, 116.

یهودیان به وزارت خارجه واگذار شد. در ۱۸۸۰م روحانیون وقضات مسلمان ازمصادره اموال و زمین های موات یهودی در تهران منع شدند. در ۱۸۸۳م برخی قوانین ضد یهودی در تهران منسوخ شد، اما کشتار یهودیان در شیراز و اصفهان به قوت خود باقی ماند. در ۱۸۸۹م، گروهی ازنمایندگان یهودی به دیدار ناصرالدین شاه، که در دومین سفر خود به اروپا، در کاخ بوکینگهام بود، رفتند. این هیئت شامل آلبرت ساسون و بارون روتچیلد بود. هیئت یهودی تشکیل مؤسسه ی آموزشی در ایران را تکرار و درخواست کرد تا شاه معاهده ی ۱۸۸۳م را در سراسر ایران اجرا کند[۱]. در ۱۸۹۰م، ناصرالدین شاه، حق ارثیه را برای یهودیان مسلمان شده تأیید کرد[۲]. مدارس آلیانس، پانزده سال بعد در دوران مظفرالدین شاه (۱۹۰۷-۱۸۹۶م) تأسیس

۱. فیشل ۱۹۵۰ - ۱۳۸.

2. Netzer 1998, 240-7.



۱۱۸. ارسطو صفایی از دایی خود حاجی بنیامین اصیل مزن دارانی عکس گرفته است. دماوند، ۱۹۱۱م، اگر یک نفر یا کل خانواده‌ای درهنگام عکس گرفتن غایب بودند، عکس های قبلی آن ها در عکس نشان داده می شد.

کرور آن را بدهی و یهودیان جهان را در جایی جمع کنی و کوچک یا بزرگ، مملکتی برای آن ها بسازی، خودت رییس شان شوی و با آرامش بر آن ها حکومت کنی. همگی خندیدیم اما وی پاسخی نداد و من به وی قول دادم تمام ملت های خارجی در ایران در امان باشند»[۱].

ناصرالدین شاه، تنها مقام عالی نبود که با روتچیلد درباره ی موطنی برای یهودیان گفت و گو کرد. پس از قتل عام سوریه در ۱۸۶۱م، ناپلئون سوم هم پیشنهاد کرد:

«روتچیلد به پادشاهی اورشلیم برسد و برای عبرانی ها، دوباره کشوری بسازد...»[۲].

جلسه ناصرالدین شاه با روتچیلد و کرمیوکس، فوایدی برای یهودیان در پی داشت: امور

1. Fischel 1950, 136.
2. Fischel 1950, 136.

۱۱۹. خانواده ی مهدی زاده، تهران.



۱۲۰ . خانواده های اوحب، جاوید و اسماعیلیان.

۱۲۱ . خانواده ی بزرگ شانس، اصفهان، ۱۹۲۵م، خانه ای در محله ی جوییاره، کوچه ی سنگ بست.



۱۲۲. خانواده های کهن، آناویم و حقّانی، تهران، ۱۹۲۱م.

شدند و تا ۱۹۰۸م یازده مدرسه ی یهودی با ۲۲۲۵ دانش‌آموز در ایران به وجود آمد، اما یهود آزاری به پایان نرسید وبل که اقدامات ناصرالدین شاه، حتی بر آزار یهودیان در برخی مناطق افزود.

حمایت دیپلمات های غربی از یهودیان ایران و معاهدات شاه علیه برخی تبعیضات قانونی، علمای محافظه کار را بر آن داشت تا بر نشانه های بصری تبعیض پا فشاری کنند، پس استفاده از علائم و کلاه های مخصوص شدیداً اجباری شد. در ۱۸۹۰م ملا عبدالله در همدان، دو جین قانون برای کنترل ظاهر و رفتار یهودیان در مکان های عمومی وضع کرد[1]. یهودیان یزد، علامت سفید و قرمز روی کت های شان می دوختند و در بوشهر یهودیان باید کلاه فینه ترکی، یعنی کلاه قرمز منگوله دار، بر سر می گذاردند. در یکی از روزهای گرم سال ۱۸۹۷م، یک یهودی از چشمه ی آبی در تهران آب نوشید و توده ی مردم به جامعه یهودی حمله کردند. پس از آن یهودیان تهران، که لباسی همانند مسلمانان داشتند، مجبور شدند موهای شان را به سبک خاصی بتراشند[2]. و مدال نقره به گردن

1. Netzer 1998. 240.

۲. بدین ترتیب که باید موهای جلوی سر، تراشیده و موی پشت سرشان بلند باشد.

۱۲۳. مدرسه ی موسیونری مسیحی، نور و صداقت، تهران، ۱۸۹۵م.

بیاویزند[1]. عجیب آن که دفتر امورخارجه لندن با چنین روشی که مانع آمیزش مسلمانان و یهودیان بود موافقت کرد:

«به تر است یهودیان ایران لباس مخصوص بپوشند تا شاه طبق قول خود، از آن ها حمایت کند»[2].

اما اکثر یهودیان از پیروی قانون جدید سرباز زدند. در ۱۸۹۴م دیپلماسی ایالات متحده ی آمریکا، شامل یهودیان ایرانی هم شد. جان تیلور معاون سفارت در تهران از احیای سخت گیری علیه یهودیان در همدان و نسبت به آن ها که از پوشیدن لباس مخصوص سرپیچی کرده بودند، خبر داد:

«روحیه ی بی قانون مردم، ضعف حکومت در کنترل شرایط و حماقت عمومی دست به دست هم داده اند تا یهودیان به پایین ترین درجه ی انسانیت نزول کنند».

در ۱۸۹۷م، الکساندرمک دونالد، نماینده آمریکا در تهران، که گزارشات خود را به واشنگتن ارسال می کرد، نامه ای هم به امین

۱۲۴. مراسم ازدواج سیمون و طاووس جهان بانی (بابا جونی) زوج اول سمت چپ. ۱۹۲۰م. طاووس جهان بانی در ۱۹۰۵م متولد شد و در مدرسه ی آلیانس (اتحاد) اصفهان، حدود قرن بیستم، مدرس زبان فرانسه و عبری بود. وی در سال ۲۰۰۰م در لس آنجلس فوت کرد.



1. Nategh 1996, 126-128.
2. Fishel 1950-193.



۱۲۵ . شهروندان یهودی در محوطه ی مدرسه ی، آلیانس، برای بازپس گیری اموال شان در غارت محله جمع شده اند. کرمانشاه، آوریل ۱۹۰۹م. ائتلاف جهانی آلیانس. بر اساس گزارش بولتن آلیانس، روز ۳۱ مارس ۱۹۰۹م، کارمند مسلمانی که در خدمت یکی از جدیدالاسلام ها بود، در اثر حمله ی قلبی مرد. جمعیت ضدیهود شهر مدعی شدند آن جدیدی، کارمند مسلمان اش را کشته تا از خون وی برای فطیر عید پسح استفاده کند. این شایعه در سراسر کرمانشاه پخش شد. مردم خشمگین به محله ی کرمانشاه و منازل یهودیان حمله کردند، حدود ۱۲۰۰ یهودی بی خانمان شدند و پانصد هزار تومان خسارت وارد شد. برخی مسلمانان شهر به یاری یهودیان آمدند و به آن ها لباس و غذا دادند. سران آلیانس پس از شنیدن این خبر، شش هزار فرانک برای بازسازی فوری زندگی یهودیان کرمانشاه اختصاص دادند (Levy 1997, 484-485).



۱۲۶. یعقوب کهن (پرویزیان)، گرگان. وی مدرک پزشکی اش را در اوایل دهه ۱۹۲۰م از پاریس گرفت، با یک زن فرانسوی ازدواج کرد و به ایران بازگشت. همسرش حین زایمان مرد و یعقوب را با دخترش تنها گذارد. یعقوب آن دختر را ویکتوریا نامید، نزد عمو و عمه اش فرستاد و خود به روسیه رفت و پس از ازدواج دوباره به گرگان برگشت، پزشک ارتش شد و نام خانوادگی اش را به پرویزیان تغییر داد. وی به خاطر نفوذش در ارتش، از برنامه ی حمله ی ارتش به محله آگاه شد و زندگی یهودیان و همسایگان شان را پیش از حمله ارتشی ها، نجات داد.

السطان، (۱۸۹۸ - ۱۸۹۷م) نخست وزیر اصلاح طلب مظفرالدین شاه نوشت و در حمایت از یهودیان گفت :

«به خاطر انسانیت و همدردی با آن ها که رنج می کشند، خواستار توقف مزاحمت و مداخله در آزادی این گروه صادق زیرک و صنعتگر جامعه هستم»[1].

عصر جدید برای یهودیان : انقلاب مشروطه و مدارس آلیانس

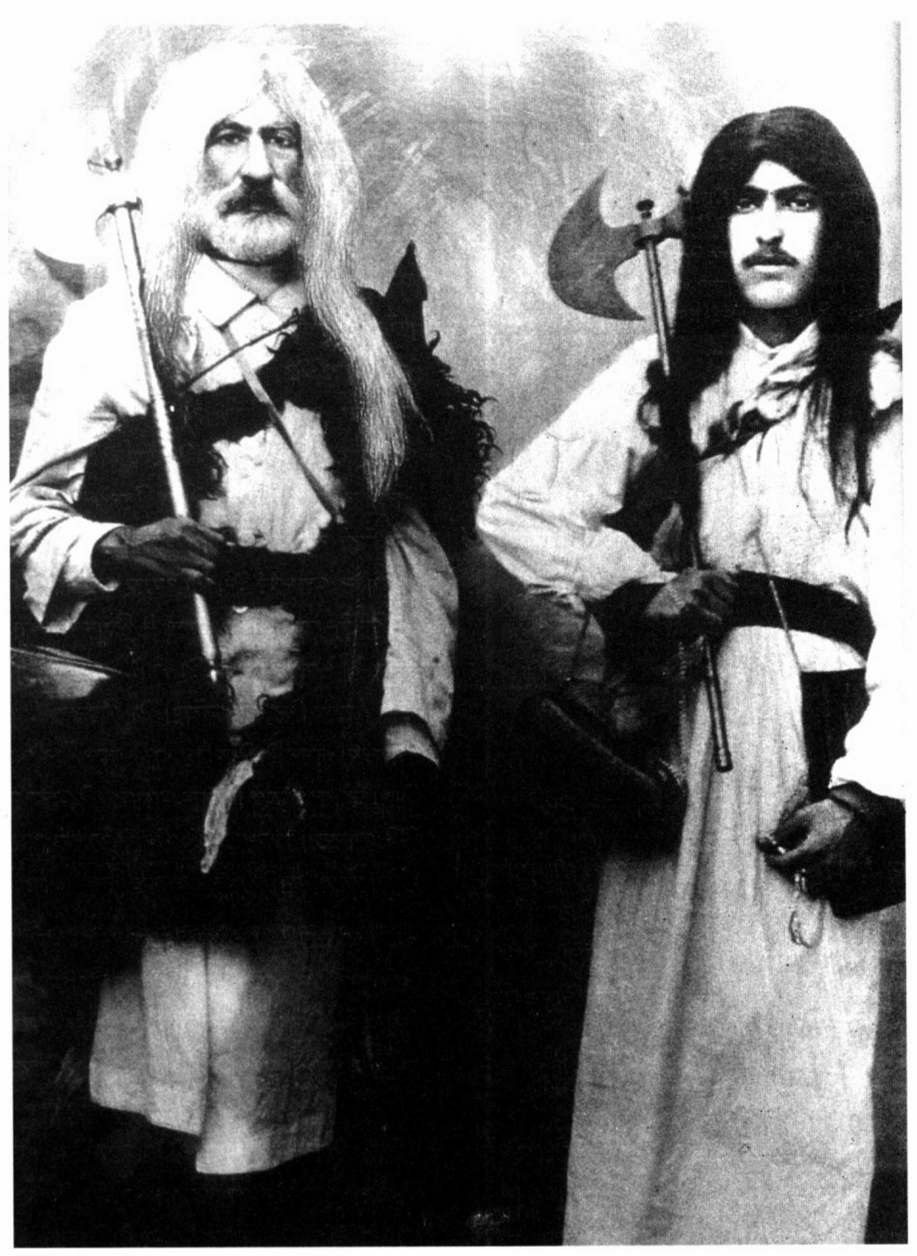
انقلاب مشروطه، در نتیجه ی عوامل داخلی و خارجی بسیاری صورت گرفت. قراردادهای اقتصادی که بین ایران و غرب منعقد شد، گرایش تاجران، سیاستمداران و دانش جویان به لیبرالسیم و دموکراسی پارلمانی اروپایی و گسترش نهضت های اصلاح دینی در ایران، مانند جنبش بابی، فرصتی برای تغییر اساسی ایجاد کرد. در ۱۹۰۵م انقلاب روسیه تأثیر محسوسی در ایران به جای گذارد. نظرات دموکراتیک اجتماعی جدیدی میان تاجران لیبرال که به قفقاز در روسیه سفر می کردند و مهاجران ایرانی که در باکو استخدام شده بودند به وجود آمد. تمام این شرایط موجب شد که انقلاب مشروطه بُعد مردمی وسیعی بگیرد. مجلس های محلی صنعتگران و روشن فکران، مدعی شرایط مطلوب تر شغلی برای صنعتگران و کودکان و زارعین شدند. نظریه ی پیشنهادی دیگر، برابری حقوق شهروندان بود که به کاهش تبعیض علیه یهودیان و مسیحیان وغیره و تشکیل مفهوم غیردینی برای ناسیونالسیم منجر می شد.
انجمن مخفی[1]، از اولین مجالس اصلاح طلب سیاسی در ایران بود که در اوائل ۱۹۰۵م در تهران تأسیس شد و افراد مسلمان و غیر مسلمان را در نشست ها و گفت و گوهای خود می پذیرفت. آیین نامه های این مؤسسه به شرکت هر چهار دین، به استثنای بهایی ها، در مؤسسه تاکید داشتند. نمی دانیم آیا زردتشتی ها، یهودی ها و ارمنی ها در گفت و گوهای ابتدایی انجمن شرکت کردند یا خیر. با این حال برخی سران انجمن مخفی به دین های دگراندیش بهایی و ازلی - بابی[2] تعلق داشتند[3]. ادوارد براون، نویسنده ی اولین

1. Fishel 1950-120.

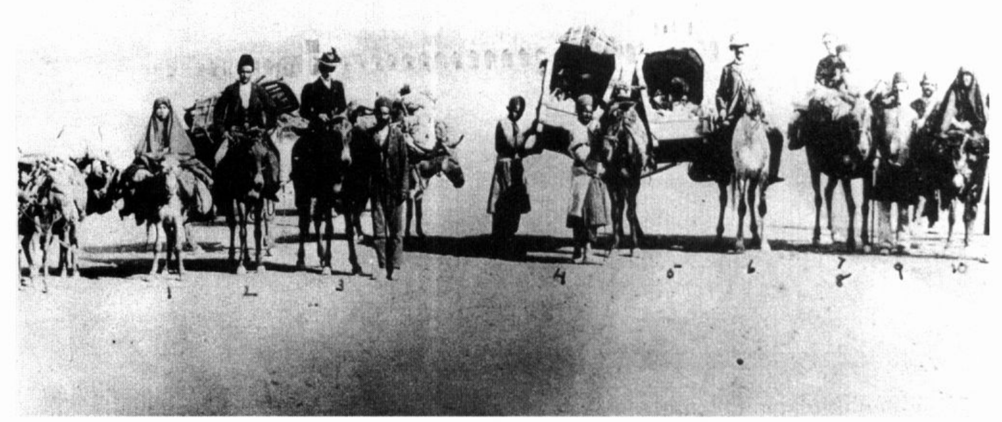
1. Secret Society. 2. Azali - babi.
3. Kermani 1983, 286-287.



۱۲۷ . داوود جاوید و خلیل حقانی، کاشان، ۱۹۱۵م.



۱۲۸ . درویش های یهودی، آقاجان درویش و برادرش، بزرگان فامیل درویش، تهران، ۱۹۲۲م. لغت نامه ی ایرانیکا در توضیح درویش می نویسد : درویشی به خاطر اشتراک با صوفیسم، عرفان اسلامی، و ظهور بعد از اسلام اش، شامل مراقبه های خاص مسلمانان هم هست. این درویش های یهودی مانند ورزش کاران سنتی زورخانه ها، ورزشی مخلوط از مراسم یهودی و اسلامی دارند. هر کدام از درویش های این عکس وسایل زیر را به همراه دارند : ۱ . ردا. ۲ . کشکول، ۳ . گارد، پوسته نارگیلی یا چوبی که با زنجیر به کمر بسته می شود، ۴ . تبرزین، که در دست راست می گیرند تا دزدان ودرندگان را برانند، ۵ . چنته، برای حمل وسایل ضروری. ۶ . تخت پوست، زیراندازی از پوست حیوانات که به عنوان بستر یا زیرانداز شب زنده داری های معابد صوفی به کار می برند، ۷ . تسبیح .



۱۲۹ . برادران حکیم در راه سفر به اصفهان ، ۱۹۰۰م . این سه برادر در خراسان متولد شدند . هر سه برادر پزشک بودند و برای درمان پسر بیمارشاه به دربار دعوت شدند و از آن پس در تهران ماندند . چپ به راست : عزیزجان ساپیر (مادر ملیحه ساپیر کاشفی) ، ۲ . دکتر ارسطو حکیم ، ۳ . یکی از برادران حکیم ، ۴ . ماری (خواهر نورالله) ، ۵ . امیلی حکیم ، ۶ . یکی از برادران حکیم ، ۷ . میرزا مسیح ، ۸ . دکتر لطف الله حکیم ، ۹ . افلاطون حکیم ، ۱۰ ، گلین (مادر عزیزجان دختر دکتر حکیم موشه)

۱۳۰ . موسیو ابراهیم (چپ) وآقاجان (راست) ماخانیم ، تهران ، ۱۹۲۰م . پدر این دو برادر از خان های گلپایگان بود . اسامی آن ها ازلقب های پدرشان گرفته شده است . (ماخانیم= ما خان هستیم) . این جا در لباس سنتی قبیله ی پدرشان هستند .

تحقیق بر انقلاب مشروطه ، یحیی دولت آبادی ، ملک المتکلین و سیدجمال الدین واعظ را فعالان متمایل به فرقه ی ازلی - بابی می داند . شیخ الرییس قاجار ، نوه ی فتحعلی شاه و نویسنده اتحاد اسلام[1] ، از بهایی ها بود . به نظر می رسد شمول دینی که از اهداف انجمن مخفی بود ، آزادی دینی را برای مردم ایران به ارمغان آورد[2] .

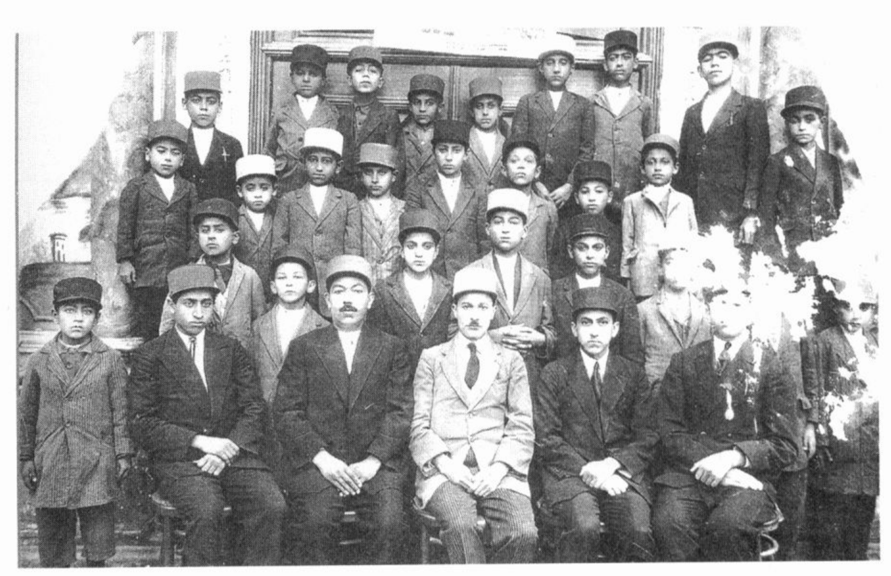
درتابستان ۱۹۰۶م مشروطه خواهان در حرم مقدس قم که بزرگ ترین پایگاه مذهبی به شمار می رفت و در باغ سفارت انگلستان در تهران تحصن کردند و برخی کارمندان سفارت هم به آن ها پیوستند . در نتیجه تقاضای مبهم

۱ . رک . E. G. Browne 1910 و در باب شیخ الرییس به Kool, 1999, 102-103.

۲ . ماده ی دوم آیین نامه ی انجمن مخفی می گوید هر کس اسلام را بپذیرد ، می تواند در این انجمن عضو باشد . اما اشاره ای ندارد که حتماً باید مسلمان باشد و چون فرقه های ازلی بابی و بهایی ، رسالت محمد (ص) را قبول دارند و یکتاپرست هستند در موضع آن ها ابهام به وجود نمی آید .



۱۳۱ و ۱۳۲ . خانواده های بخشی و خرّمیان، تهران ۱۹۲۱ م. موسیقی در مکتب شیعه ی ایرانی، جایگاهی دو وجهی دارد: در سنت صوفی ها، شعر و موسیقی وجهه ای متعالی، الهام بخش و عاطفی دارد، اما به نظر شیعیان امامی، موسیقی الزاماً با بی قیدی اخلاقی و می گساری عجین است و به همین دلیل با ابعاد تأثیرگذار، خوش بینانه و شادی بخش موسیقی، آن طور که ملای روم مبلغ آن است، مخالفت می کردند. روحانیون شیعه در سلسله ی صفوی، قدرت و نفوذ خاصی بر دربار و سیاست های آن داشتند. از نشانه های این نفوذ حرام اعلام شدن موسیقی غیرعبادی بود. با این حال، موسیقی جایگاه خود را از دست نداد. وقتی روحانیون نتوانستند موسیقی را از صحنه ی اجتماع حذف کنند، تأثیرات منفی آن بر وضعیت نوازندگان و موسیقی دانان حرفه ای آشکار شد که گویی از حرفه ای نجس نان می خوردند و با رقاصان و می گساران دم خور بودند. به همین دلیل در یک دوره ی سیصد ساله، موسیقی ایرانی توسط اهل ذمه : ارمنی ها، زردشتیان و بیش از همه یهودیان، حفظ و اجرا می شد. روی آوری یهودیان به موسیقی طبیعی بود، زیرا آن ها اقلیت پرجمعیت ولی پراکنده ای بودند و در اثر محدودیت های ارتباطی و قوانین تضعیف کننده ی اقتصادی و شغلی، ناگزیر بودند که با آهنگ سازی و نوازندگی، زمینه ی کسب درآمد خانواده را فراهم کنند و بدین ترتیب، نوازندگان یهودی، حافظان موسیقی سنتی ایران نیز محسوب می شوند.



۱۳۳. گروه کرخبرات گل نعیم، منزل حاج اسحاق فهیمیان، سرچال، محله تهران، ۱۹۲۶م. عبدالله خرمیان (نشسته، دومین ازچپ) بنیان گذار خبرات گل نعیم در ۱۸۸۷ م در تهران متولد شد، دریازده سالگی همراه حکیم حیّم موره و لقمان نهورای درمحضر ملا العازار به تحصیل عبری و تورات پرداخت. ملا العازار از بزرگ ترین رهبران دینی زمان خود بود. تقریباً در همان هنگام، عبدالله خرمیان نزد حسین قلی خان و درویش خان، دو تن از برترین استادان نوازنده ی موسیقی سنتی ایران، نواختن تار را آموخت. دوستی وی با مرتضی خان نهورای و یحیی زرین پنجه که بعدها از استادان موسیقی کلاسیک ایرانی در اواسط قرن بیستم محسوب شدند، پایه ریزی شد. عبدالله در ۱۹۲۴م، در کنیسه عزرا یعقوب محله تهران، که عبری، موسیقی عبادی و آواز تدریس می کرد، گروه موسیقی مردان جوان را پایه ریخت. به زودی، گروه به اجرای بخش هایی از سبت و نماز و دعای عصر پرداختند. وقتی به تعداد اعضای گروه افزوده شد، یک محل سازمانی را برای کنیسه خریداری کردند. گروه توسط عبدالله خرمیان و سه پسرش، امیر، روح الله و شکرالله هدایت می شد. سرانجام، گروه به دو دسته ی نوازنده ها و خواننده ها تقسیم شد. خبرات گل نعیم تا پایان عمر عبدالله خرمیان فعال بود. با مرگ وی، گروه کم کم نیروی فعالیت خود را از دست داد و سرانجام کاملاً اجرا را متوقف کرد. خواننده ها: امیر روح الله و شکر الله خرمیان. جهانگیر بخشی، روح الله دردشتی، عزیر بلور، جهان گیر، یعقوب و ماشاءالله بنایان. نوازنده ها: حبیب الله نهای (ویلون)، ابراهیم بنایان (تار)، امیر خرمیان (تار)، نورالله خرمیان (ویولن)، شکرالله خرمیان (ضرب)، رحیم خرمیان (ویولن) و نجات الله افشار (تار).



۱۳۴. گروه کرخبرات گل نعیم. تهران ۱۹۲۵م. بچه های اهل محله ی سرچال تهران آوازهای دینی و عبادی را در کنیسه عزرا یعقوب فرا می گیرند.

تشکیل عدالت خانه به درخواست ایجاد مجلس شورای ملی[1] بدل شد. محمد علی شاه حق ایجاد مجلس و تهیه قانون اساسی را تصویب کرد. حکم وی به دو دلیل رد شد. نخست آن که مفهوم ملت ایران مشخص نبود. دوم آن که شاه به جای مجلس ملی، مجلس اسلامی را تصویب کرد[2]. در اگوست ۱۹۰۶ مشروطه خواهان اعلامیه ای از طرف شاه دریافت کردند که به موجب آن به ایجاد مجلس شورای ملی دعوت شده بودند. درخواست آن ها مبنی بر شرکت نمایندگان یهودی، مسیحی و زردشتی در مجلس پذیرفته شد. بدین ترتیب مشروطه خواهان ایرانی، که برخی از آن ها شیعه بودند، موفق شدند اجازه ی تشکیل مجلس ملی متشکل از مسلمانان و غیرمسلمانان را اخذ کنند ایشان معتقد بودند مجلس شورای ملی باید به ملت ایران و نه فقط ایرانیان مسلمان تعلق داشته باشد و بدین ترتیب دلیل توانستند ایده های خود را درباره ی مجلس ملی ترویج کنند.

«شاید فردی به دلیل خصومت های شخصی، حکمی صادر کند که به موجب آن یکی از نمایندگان را کافر قلمداد کند و بپرسد نقش و کار یک نفر ملحد در مجلس اسلامی چیست و در زمان دیگر ملایی مثل شیخ فضل الله نوری ظاهر شود که به خاطر دلایل و کینه توزی های شخصی ضد تمام نمایندگان حکم الحاد صادرکند. سپس مردم را با پرسشی تحریک کند و بگوید: «فرد ملحدیا گمراه، چه حقی درمجلس اسلامی دارد»؟ از سوی دیگر نمایندگان یهودیان ارمنیان و زردشتیان به مجلس راه می یابند ولی کلمه «اسلامی» با حضور آن ها سازگاری ندارد. تنها کلمه ی شایسته و مناسب، کلمه ی «ملی» یعنی «ناسیونال» است».
(ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان)

بنابراین، دموکراسی نوبنیاد ایران، بر پایه ی چند دینی درون یک ملت شکل گرفت. دو سال بعد کنسرواتیو علما و محمد علی شاه، پادشاه جدید، که مخالف مشروطه بودند، جهت حذف این قانون دموکراتیک از شورا و مجلس کوشیدند. چنان چه ژاله پیرنظر و سرور سرودی نشان داده اند، برای برخی ناسیونالیست های ایرانی مفهوم جدید ناسیونالیسم بر پایه ی خصومت و مخالفت شدید با میراث عربی ـ اسلامی در ایران بنا شده بود و از آن جا که نظرات و عقاید اسلامی را متأثر از یهود می دیدند، برخی روشنفکران مثل میرزا آقاخان کرمانی انتقاد خود را از «فرهنگ یهود» به یهودیت و یهودیان ایرانی کشاندند[1]. این نوع ناسیونالیسم طی انقلاب مشروطه موفق نبود. بسیاری از سوسیال دموکرات ها نگران آزارهای دینی علیه اقلیت ها بودند و به پرورش و گسترش مفهوم روادارانه ی ناسیونالیسم پرداختند[2].

اولین دوره ی انقلاب مشروطه (۱۹۰۸ – ۱۹۰۶م) و انجمن یهودیان

انتخابات مجلس جدید شورای ملی در سپتامبر-۱۹۰۶م برگزار شد و مجلس جدید با حضور نمایندگان از زردشتیان، ارمنیان و یهودیان در ۷ اکتبر ۱۹۰۶م آغاز به کار کرد و این نخستین بار بود که اقلیت ها در صحنه

1. National Consultative Parlimant.

۲. نویسنده در این جا دچار اشتباه فاحشی است و احتمالاً منظور او مظفرالدین شاه بوده است و به طور کلی این پاراگراف کتاب، بیش تر خیالی است تا واقعی. (مترجم)

1. Pirnazar 1995, Soroudi 1998.

۲. در مجموع بیان مؤلف در این پاراگراف نیز خالی از شتاب زدگی و ابهام نیست و با رخ دادهای شناخته شده از انقلاب مشروطه همآهنگی ندارد. (مترجم)

ملی ظاهر می شدند. «عزیزالله سیمانی» نماینده یهودیان بود ولی بعدها انتخاب وی مورد بحث و مخالفت علما با مشروطه خواهان شد. برخی مشروطه خواهان از جمله اعضای انجمن مخفی از اقلیت ها خواستند حق انتخاب نماینده را به آن ها بسپارند و از سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبایی از عضای شرکت کننده در این نهضت خواسته شد نمایندگی اقلیت ها را به عهده بگیرند. یهودی ها و ارمنی ها از حق خود صرف نظر کردند ولی زردشتیان که از طرف حکومت بریتانیا و تاجران پارسی هند حمایت می شدند، با اصرار خود تاجر ثروتمندی به نام ارباب جمشید را به مجلس فرستادند. بنا براین یهودیان و ارمنی ها در مجلس اول (۱۹۰۸-۱۹۰۶م) شرکت مستقیم نداشتند[1].

تشکیل انجمن های عمومی در کشور از اولین دست آوردهای انقلاب مشروطه محسوب می شود. در این جا هم مشارکت اقلیت های دینی مهم ترین عاملی بود که انجمن های پیشرو را از انجمن های کنسرواتیو متمایز می کرد. تجار بازار اصفهان، که در انجمن ایالتی عضویت داشتند به بهانه شرف و عزت زنان مسلمان از قدرت جدید خود برای حذف بازرگانان یهودی استفاده کردند[2]. انجمن اصفهان دویست دوره گرد یهودی را از فعالیت در اصفهان محروم کرد[3].

در انجمن های شمالی، که سوسیال دموکرات ها متصدی قدرت بودند، درب مجلس، به دلیل حمایت عوامل مشروطه خواه به روی یهودیان و ارمنیان و زردشتیان باز بود. رابینو نماینده

1. Kermani 1983, 584.

۲. رجوع شود به مدارک وزارت خارجه بریتانیا، ۲۷ فوریه ۱۹۰۷.

3. Netzer 1998, 252.

آقا سید جمال الدین واعظ اصفهانی

۱۳۵. سیدجمال الدین واعظ، تهران، ۱۹۰۰م. واعظ سخنور با گرایشات ازلی - بابی که جسارت وی در حمایت از نظرات سکولار باعث شد از اصفهان تبعید شود. وی در زمره ی پنجاه و هفت عضو کمیته انقلابی بود که خارج از تهران در مه ۱۹۰۴م در طرح نقشه ی «براندازی استبداد» و استقرار «حکومت قانون و عدالت» شرکت کرد. وی به عنوان سخن گوی ضد شاه، نقش مهمی در شرکت یهودیان در انقلاب مشروطه داشت و در کنیسه «هاداش» در حمایت از جنبش مشروطه، سخنرانی کرد. در این مجلس، از آزادی ها و مزایایی که عاید یهودیان می شد، سخن گفت. اما پس از کودتای محمدعلی شاه قاجار و انحلال مجلس در ۱۹۰۷م، توسط شاه به همدان تبعید و در همان جا کشته شد. چند سال بعد، پسرش سید محمد علی جمال زاده از برجسته ترین شخصیت های ادبی متمایل به چپ قرن بیستم ایران به شهرت رسید. (Abrahamian 1982, 70, 90, 97;Levy 1997, 469)

بریتانیا، می نویسد:

«یهودیان، به دلیل حمایت عوامل مشروطه خواه، تورات خود را به انجمن رشت آوردند».

نیروهای سوسیال دموکرات انقلابی مجاهدین که از اعضای انجمن رشت بودند، طی بیانیه ای خواستار برابری حقوق مسلمانان و غیر مسلمانان شدند. ایشان هشدار دادند که:

«هیچ کس نباید مورد ستم قرارگیرد زیرا ستم کاری



۱۳۶. منزل خاخام یعقوب مازندرانی، مراسم ساکوت، بابل ۱۹۱۲. سربازان یهودی روسی، مهمانان یعقوب هستند. یعقوب در سمت راست نشسته و پسر کوچک اش را روی زانو گرفته است.

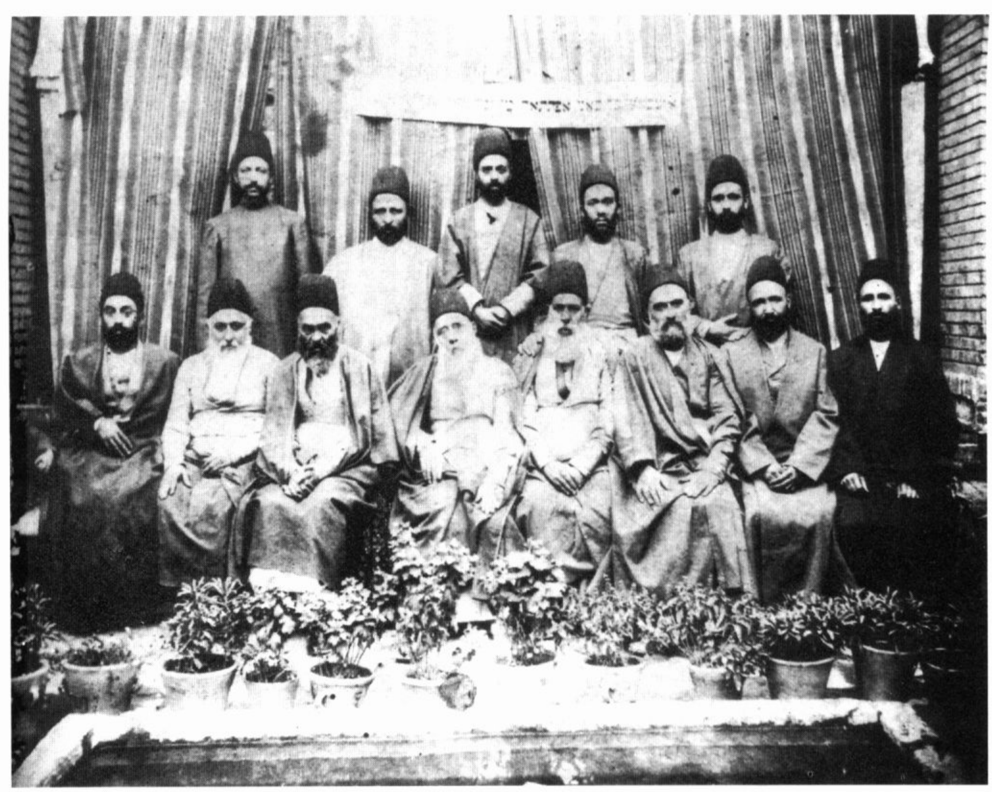
خلاف قانون است»[1]. (Rowshan 1973, 15)

با وجود موانع اجتماعی فرهنگی و طبقاتی، یهودیان ایران در فعالیت های انجمن های پیشرو در پروژه جدید بانک ملی شرکت و آن را اجرا کردند[2]. انجمنی هم در محله ی یهودیان تهران تأسیس شد. پسر شانزده ساله ای به نام یوسف پسر حیم موسایی، نامه ای به روزنامه ی مجلس نوشت و انجمن جدید جامعه ی یهودی را توصیف کرد. وی از مشروطه خواهان خواست مانع آزار اراذل و اوباش مسلمان در محله باشند. انجمن جدید هم مقرراتی وضع کرد تا خیابان های محله تمیز و چراغ های سالم و جدید نصب شود، یوسف چنین نوشت :

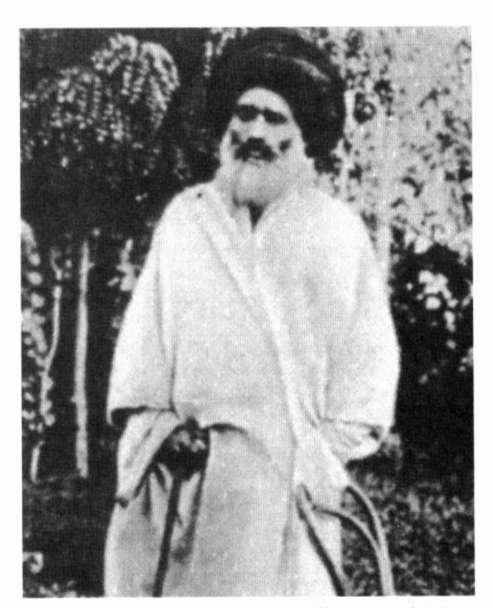
«نام من یوسف، پسر حیم موسایی، شانزده ساله و خیاط هستم. طی سال های گذشته با جهد فراوان سه نفر را با خودم همراه و همفکر کردم و به پاک سازی خیابان و نصب چراغ در معابر تاریک محله پرداختیم. نام آن ها عزیز یاقوتیل و یعقوب است. چند نفر را استخدام کردیم تا خیابان ها را جارو کنند. تمام این کارها به دو دلیل صورت گرفتند: آسایش عابران و نجات یهودیان از اتهام ناپاکی و کثیفی... به کمک جوانان دیگر انجمنی تشکیل دادیم که وظیفه حفاظت و نظافت

۱. با تشکر از نماینده ی پیشین مجلس، آقای مهدی احمدی که اطلاعاتی درباره ی انجمن رشت در اختیار من گذاردند. درگیری میان مشروطه خواهان از این جا آغاز شد. مجاهدین در بیانیه ی خود اعلام کردند از آن جا که شهروندان غیرمسلمان تحت حمایت و تأیید اسلام هستند، پیروان این ادیان نباید آزار داده شوند. معلوم نیست غیرمسلمان ها باید به خاطر قوانین اسلام مورد حمایت قرار گیرند، یا به سبب حفظ برابری در حزب جدید.

2. Levy 1984, 831.



۱۳۷ . سیزده نماینده مجلس یهودی تهران در دوره ی قاجار ، تهران ، ۱۸۹۹ م . انجمن کلیمیان تهران به «بت سفر» نیز معروف بود . در قرن نوزدهم ، عده ای از بزرگان جامعه ی یهودی و بت سفر ، در کنیسه ی تهران جمع شدند تا رسماً نیازهای اجتماعی یهودیان ایران را بررسی کنند . پس از آن که دانشکده ها و انجمن های مدارس نقش بیش تری در انجمن ایفا کردند ، این گروه به بت سفر تغییر نام داد . وقتی اداره ی ثبت شرکت ها و علائم تجارتی به عنوان زیر مجموعه ی اداره ی کل ثبت اسناد و املاک شکل گرفت و تمام آژانس ها و سازمان ها ملزم شدند رسماً ثبت شوند ، بت سفر به نام «انجمن کلیمیان تهران ـ بت سفر سابق» ثبت شد . سرانجام ، انجمن کلیمیان از سوی وزارت دارایی و شهرداری تهران ، مجوز گرفت و به عنوان یک مؤسسه ی غیرسود ده از مالیات معاف شد . این عکس در ۱۸۹۹ م و به دستور مظفرالدین شاه در اولین سفر وی به اروپا و یک سال پس از تأسیس مدرسه آلیانس اسراییل در ایران ، گرفته شد . این عکس نشان آن است که مظفرالدین شاه ، رهبران جامعه یهودی را به رسمیت می شناخت و مشتاق ملاقات و آشنایی با آن ها بود . تمام افراد این عکس ، شناخته شده هستند . این عکس تنها عکس از ملا ابراهیم ربانی (نشسته ، چهارمین از چپ) است که در این عکس به عنوان ha- rav ha -din ، ذکر شده است . وی رهبر بزرگ جامعه یهودی ، آخرین راش گالوتا ، رأس الیهود یا rash hagálut ایران بود . وی در روز تظاهرات ضد مشروطه دراولین دوره ی مشروطه ، درسخنرانی اش به یهودیان گفت : «ما امت موسائیم . از قول مسلمانان ، مشروطه نمی خواهیم» .



۱۳۸. سید عبدالله بهبهانی، نماینده ی یهودیان در مجلس اول.

محل را به عهده داشت. ملاها و سال خورده ها به انجمن ما حق دادند و دیگر کسی نمی تواند مانع ما شود. اینک از رهبران و علمای شیعه ی اثنی عشری می خواهیم مانع آزارها و شکستن شیشه و چراغ به دست جوانان جاهل و متعصب مسلمان شوند. لازم نیست به هنگام عبور از خیابان ها و برخورد با جوامع یهودی به آن ها بی احترامی کنید. فقط مسلمانان جاهل و بی سواد به دین یهود نفرین و توهین و به پیروان آن آزار می رسانند. آن ها نمی فهمند که یهودیان مورد تکریم و حمایت دین اسلام قرار دارند. از شما می خواهیم جلوی آن ها که به یهودیان آزار می رسانند و چراغ های شان را می شکنند بگیرید. خداوند توانا در قرآن کریم به مهربانی توصیه کرده و مخالف آزار و بی رحمی است. خوب نیست که به کسی آزار برسانیم».

(یوسف پسر حیم موسایی، یازدهم می ۱۹۰۷)

اهمیت تصمیم مجلس مبنی بر انتشار این نامه که خلاف سنت خفقان خواهی شیعیان نسبت به صدای یهودیان بود، نباید نادیده گرفته شود. اما در بخش های جنوبی کشور از جمله شیراز و اصفهان و بخش های غربی مثل کرمانشاه و همدان، که قدرت در دست علمای کنسرواتیو و ضد یهود بود، جنبش های مشروطه خواهی نادیده گرفته شد و اعمال فشار علیه یهودیان ادامه داشت. خانه ها غارت می شدند، اکثر یهودیان به اجبار تغییر دین می دادند و بقیه کشته می شدند. برخی یهودیان بر اثر فشارهای اقتصادی مهاجرت می کردند یا به اورشلیم باز می گشتند[1].

در سال های ۱۹۰۷ – ۱۹۰۶م که مجلس درباره ی آزادی اجتماعی بحث می کرد، حسن تقی زاده و سایر نمایندگان سوسیال دموکرات، حقوق جدیدی از جمله آزادی بیان، آزادی سازمانی و حزبی، آزادی عمومی و برابری حقوق شهروندان، بدون در نظر گرفتن دین آن ها را پیشنهاد کردند[2]. محمد علی شاه و شیخ فضل الله نوری کنسرواتیو، از مخالفان سر سخت قانون پیشنهادی جدید بودند. نوری معتقد بود مفاهیم مدرن آزادی و دموکراسی خلاف ارزش های اسلامی هستند. وی هشدار داد مفاهیم مدرن دموکراتیک، وجه تمایزات فرهنگ دینی را از بین برده و فاجعه هایی مثل ازدواج زنان مسلمان با مردان غیر مسلمان را در بر خواهد داشت.

در تابستان ۱۹۰۷م مشروطه خواهان نوری را خارج از تهران تحت فشار گذاردند، ولی او به مخالفت خود با آزادی مدنی ادامه داد و از حرم شاه عبدالعظیم به پخش اعلامیه های خود پرداخت. به نظر او، از آن جا که در اسلام برابری وجود ندارد، جامعه ی اسلامی نمی تواند ملت مشروطه باشد، وی می نویسد:

«درشریعت حقوق اسیر و آزاد، پدر وپسر، زن و شوهر، فقیر و غنی وعاقل و دیوانه از هم جداست.

1. Levy 1984, 830-841. 2. Afary 1984, 830-841.



۱۳۹. خانواده ی بزرگ حکیم، تهران.

همین طور میان مسلمان و مرتد، اسیر مرتد، مرتد و کسی که از اسلام برگشته تفاوت است».

سپس اعلام می کند که خداوند درباره ی ازدواج، مقام، وراثت و جنایات و غیره مسلمانان را برتر از دیگران می داند. او با خشم و نارضایتی به مشروطه خواهان می گفت:

«ای مردم بی آبرو! خدا شما را عزت بخشید چون مسلمانید و به شما سود رساند. شما با دست خودتان این ها را نادیده گرفتید و گفتید می خواهید با زردشتی و یهودی و مسیحی برادر و برابر باشید! لعنت خدا بر آن که قدر خود را نمی داند»[1].

علی رغم سخنان تحریک آمیز و شدید وی، قانون تکمیلی مشروطه در اکتبر ۱۹۰۷م تصویب شد. اما جناح پیشرو نهضت مشروطه موفقیت های کمی به دست آورد. اصلاحیه جدید شامل ۸ مصوبه بود که برابری حقوق شهروندان را گوشزد می کرد. برای تصویب این اصلاحیه، سازش هایی با نوری انجام شد. در نتیجه در قانون جدید مجلس، گروهی از روحانیون حق وتو گرفتند.

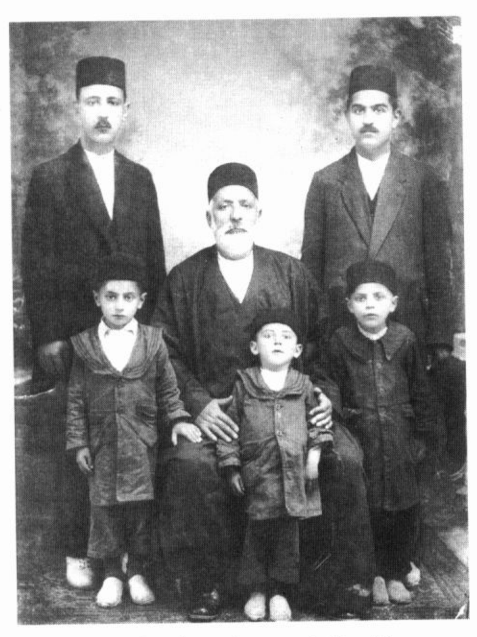
در دسامبر ۱۹۰۷م محمدعلی شاه و نوری به کمک حکومت روسیه کودتایی علیه مجلس ترتیب دادند. آن گاه که مجلس محاصره شد، گروهی از مخالفان مشروطه به محله رفتند و از یهودیان خواستند به مخالفت با مجلس بپردازند. ملا ابراهیم بن ملا آقا بابی، خاخام اعظم تهران، دو مرد جوان یهودی را به مجلس فرستاد تا کسب تکلیف کنند. نماینده ها که خود تحت محاصره بودند، توصیه کردند برای احتیاط و جلوگیری از کشتار عمومی به هر آن چه به ایشان گفته می شود عمل کنند. روز بعد، برخی یهودیان به اجازه ی ملا ابراهیم به نهضت ضد مشروطه پیوستند[1].

شعار این یهودیان این بود:

«ما امت موساییم. از قول مسلمانان، مشروطه نمی خواهیم» (Levy 1984, 843).

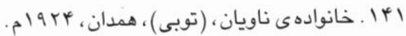
1. Zargari nezad 1995, 159-160.

۱. این امربه وسیله سایرسالمندان جامعه تأیید شده است.



۱۴۰ . خانواده ی یرمیاه، تهران، ۱۹۱۶م.





۱۴۱ . خانواده ی ناویان، (توبی)، همدان، ۱۹۲۴م.

۱۴۲ . خاخام حیّم موره و دوستان، تهران، ۱۹۱۵م. وی در ۱۸۷۲م از حاجی مردخای بن الیاهو شیرازی و راحل بت یادگار اصفهانی در تهران متولد شد. خاخام موره در همان شهر در مه ۱۹۴۲م مرد. پدرش پنج سال بعد مرد. موره به خاطر کوری اش تورات و تلمود را حفظ می کرد و از محققان و مدرسان تورات مدرسه ی آلیانس شد. وی سه کتاب دینی و سنتی نوشت و از وی یک پسر و سه دختر به یادگار ماند.

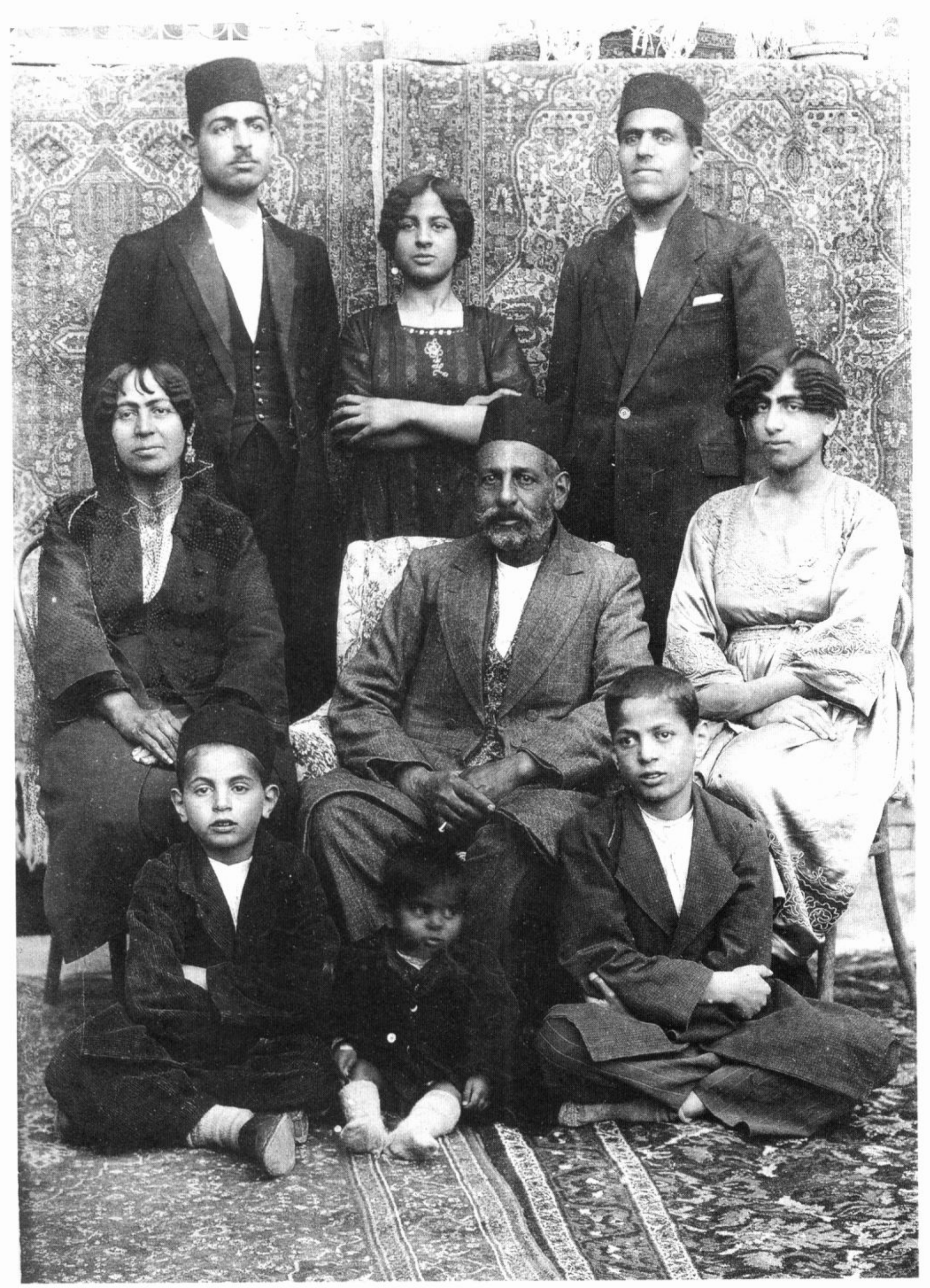
۱۴۳ . آشر یعقوب یهودا (خرمیان) و خانواده درویش، تهران.



۱۴۵ . خانواده ی بزرگ
ثابت، تهران، ۱۹۲۵م.

۱۴۴ . خانواده ی بزرگ حکیم، تهران، ۴ جولای ۱۹۲۴م.





۱۴۶ . خانواده‌ی حکیم ناصر فرهومند، همدان، ۱۹۲۴م.



۱۴۷. فارغ التحصیلان دبیرستان تجارت، ۱۳۱۲ شمسی.

به این ترتیب مردم محله تهران، از قتل عام حتمی نجات یافتند.

دوره ی دوم مشروطه: سرانجام نمایندگان یهودی پذیرفته شدند

در ژوئن ۱۹۰۸م نیروهای محمدعلی شاه کودتای موفق دیگری علیه مجلس ترتیب دادند. تبریز، مرکز جدید مقاومت بود. حدود پانصد تا هشتصد انقلابی ماوراء قفقازی برای بازگرداندن مشروطه از روسیه به مناطق شمالی ایران آمدند (۱۹۰۹-۱۹۰۸م). اینک گیلان و آذربایجان مهم ترین پایگاه های نهضت جدید بودند. «گلادزه»[1]، مبارز سوسیال دموکرات گرجستانی که در مدافعات تبریز شرکت داشت می نویسد:

1. Vlass gladze.

۱۴۸. فارغ التحصیلان مدرسه ی آمریکایی، تهران، ۱۹۳۶م.





۱۴۹ . خانواده‌ی نیک‌بخت، همدان، ۸ ژانویه ۱۹۳۶ م، زنان کلاه‌پوش پس از ماجرای کشف حجاب.

«طی دوران آشوب آذربایجان و گیلان، ایرانیان، ارمنیان، گرجی ها و یهودی ها زیر پرچم واحد انقلابی به مبارزه پرداختند»[۱].

لوی نام دو تن از یهودیان را، که به مقاومت پیوستند و برای برقراری دوباره نظام مشروطه در تهران و در تابستان ۱۹۰۸م مبارزه می کردند، ذکر می کند. یکی از آن ها خیاطی به نام حاجی داوود ابراهیم یعقوب پرفروش خیاط و دیگری عزیز آشربن رحاییم هفده - هجده ساله است که پس از سفر به روسیه به این مبارزه پیوست[۲].

در جولای ۱۹۰۹م ارتش انقلابی از شمال و بختیاری ها از جنوب، به طرف تهران حرکت کردند. ارتش شمالی با نام ارتش مجاهدین تحت رهبری سوسیال دموکرات های ایرانی و ارمنی بود و ارتش جنوب، متشکل از بختیاری ها بود که به خاطر سردار اسعد رهبر قبیله شان به این مبارزه پیوسته بودند. اینان

۱. ر ک. Tria 1911, 332.

2. Levy 1984, 843.

۱۵۰. نورالله قدیشا با کلاه پهلوی، تهران، ۱۹۳۳.



در راه تهران، به غارت و چپاول اشیاء قیمتی و اموال یهودیان اصفهان پرداختند. وقتی در ۱۹۰۹م سران بختیاری به حکومت مشروطه پیوستند، با این که صمصام السلطنه از یهودیان حمایت می کرد، اما به قانون شکنی و ستم به یهودیان ادامه دادند.

پس از تشکیل مجدد دولت مشروطه در تهران، در تابستان ۱۹۰۹م، محمدعلی شاه خلع و تبعید شد و پسر دوازده ساله اش احمدشاه، به سلطنت رسید. حزب پیشرو دموکرات اولین حزب سیاسی مدرن در ایران محسوب می شد و پس از آن حزب های سیاسی دیگر هم تشکیل شدند. به قول لوی:

«پیروزی ارتش انقلابی هیجان عجیبی در جوانان طبقات مختلف تهران به وجود آورد. یهودیان پنداشتند زمان قطعی آزادی فرا رسیده است»[۱].

دادگاه انقلابی تشکیل شد و شیخ فضل الله، محافظه کار بزرگ را به مرگ محکوم کرد. برای دو روز خطوط تلگرافی به شهرهای نجف و کربلا رایگان در اختیار مردم بود تا با علمای شیعه، که حکم اعدام را تصویب و پذیرفته بودند، گفت و گو کنند. نوری در ۳۱ جولای ۱۹۰۹م اعدام شد. پس از مرگ وی و عقب نشینی دیکتاتورهای دینی از حکومت، جامعه یهودی تهران فعال تر شد. غارت و قتل عام کاهش یافت و جوانان یهودی، انجمن های خود را تحت حمایت حزب دموکرات، دوباره تأسیس کردند[۲].

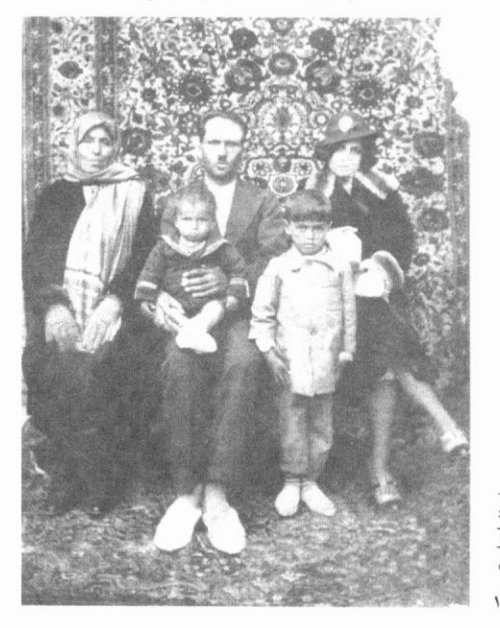
بین سال های ۱۹۱۱ - ۱۹۰۹م حزب دموکرات به رهبری سوسیال دموکرات هایی مثل حسن تقی زاده و محمد امین رسول زاده مفهومی جدید و فراتر از روابط و ضوابط دینی

1. Levy 1985, 845.

2. Levy 1984, 846.

۱۵۱ . بزرگداشت کشف حجاب، خرمشهر، ۱۹۳۶م.

۱۵۲ . خانواده ی رشتی زاده، کاشان، ۱۹۳۵م، چند روز پس از کشف حجاب دولتی.



ف: زندان استر

از ناسیونالیسم ارائه دادند. اساس قوانین و اساس نامه حزب دموکرات، مسئله ی جدایی دین از دولت بود. ارگان حزب «ایران نو» علیه تبعیض دینی وقومی غیرمسلمانان ایران سخن گفت و نقش حیاتی غیرمسلمان ها در تشکیل مجدد مشروطه را خاطر نشان کرد. ایران نو با نکوهش اعمال ضد یهودی درایران و روسیه اعلام کرد که طی انقلاب روسیه در ۱۹۰۵ – ۱۹۰۶م حکومت روسیه این انقلاب را توطئه یهودیان علیه مردم روسیه قلمداد می کرد. بنابراین مردم خشمگین، خانه های یهودیان روسی بی گناه را آتش می زدند. اینک مخالفان مشروطیت در ایران، حقه مشابهی علیه اقلیت های دینی به کار می برند و مردم را علیه قانون دموکراتیک جدید تحریک می کنند.

هشدارهای ایران نو، به زودی جامه ی عمل پوشید. در ۱۹۱۰م مردم از مشروطه خواهان

که نتوانسته بودند اوضاع شهروندان را به تر کنند، نا امید شدند. نیروهای محافظه کار و ضد مشروطه دوباره قدرت گرفتند و به وحشیگری پرداختند. محله ها در شهرهای کردستان شیراز و کرمان غارت شدند، بسیاری را کشتند و بسیاری را بدبخت و درمانده کردند[1].

با وجود این شکست ها، با تصویب تبصره ی هشتم متمم قانون اساسی مشروطه و تأسیس حزب دموکرات، اولین گام های برابری حقوق غیر مسلمان ها برداشته شد. به قول تقی زاده، دکتر لقمان نهورای[2]، نماینده ی یهودیان در مجلس دوم (۱۹۱۱ - ۱۹۰۹م) حامی حزب دموکرات بود. وی که مدرک پزشکی خود را از دارالفنون، اولین مؤسسه آموزش عالی ایران دریافت کرده، در دوران رضا شاه هم نماینده ی منتخب مجلس بود، با تلاش و کمک همکاران اش، از جمله قاضی داور، برای از بین بردن انواع تبعیض دینی علیه یهودیان کوشید. قانون جزیه از بین رفت، به فرمان رضاشاه تمام مردان لباس های اروپایی پوشیدند و زنان هم کشف حجاب شدند. بدین ترتیب لازم نبود یهودیان البسه ی خاصی بپوشند[3].

«زندگی آن ها به انتخاب خودشان طی می شد. یهودیانی که در مدارس آلیانس با زبان فرانسه و علوم مدرن آشنا بودند به عنوان آموزگاران خانواده های مسلمان استخدام شدند. در کل فعالیت اجتماعی و بین المللی یهودیان، بهبود یافت»[4].

زنان و مردان در رشته های پزشکی، دارو سازی و دندان پزشکی در داخل و خارج از کشور مشغول تحصیل شدند و زندگی یهودیان ایران در مرحله ی جدید خود با برابری اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی توأم بود.

گرچه ذمائم و معایب انقلاب مشروطه از دیدگاه جامعه ی یهودی ایران جداگانه است، اما فواید حقوق اجتماعی آن به شرح زیراند :

۱. برگزاری جلسات انجمن مخفی و شرکت روشنفکران مسلمان و غیر مسلمان در آن ها.
۲. پیروزی نظر مشروطه خواهان مبنی بر ایجاد مجلس شورای ملی به جای مجلس شورای اسلامی.
۳. مبارزه علیه شیخ فضل الله نوری وتصویب تبصره ی هشتم قانون تکمیلی مشروطه.
۴. تلاش حزب دموکرات برای ایجاد مفهوم جدید و فرا دینی ناسیونالیسم.
۵. مخالفت ایران نو با مبارزات ضد یهودی که اولین مسئله ژورنالیسم ایران مدرن بود و

نیز معایب تأثیر انقلاب مشروطه بر زندگی یهودیان و سایر اقلیت های دینی را می توان بدین قرار فهرست کرد:

۱. مخالفت شیخ فضل الله نوری با تشکیل قوانین مدرن دموکراتیک مبنی بر برابری مسلمانان با اهل کتاب.
۲. آشفتگی مشروطه خواهانی که خواستار آزادی مدنی و دموکراسی بودند ولی نمی خواستند امتیازات دینی اسلامی و مردانه خود را از دست بدهند.
۳. حملات دوره ای به محله ها که شامل کشتارمردم بی گناه می شد. مثل حمله ی بختیاری هایی که مخالف مشروطه خواهان بودند.

تمام مسائل فوق، نشانگر بقای طبیعت ضد یهودی در ایران، علی رغم تلاش برای نابودی چنین آزارها و تبعیضاتی بود، که می کوشید یهودیان، از قدیم ترین اقلیت های ایران را از حقوق ملی برخوردار کند.

1. Levy 1984, 858-868. 2. Nehuray.
۳. رک. به هایده سهیم، «لباس و آرایش» در همین کتاب.
4. Issawi 1971, 63.



۱۵۳ . کت عروسی نقده. گل‌دوزی با طلا ، مزین به طرح ستاره‌ی شش پر ، اصفهان ، اواسط قرن نوزدهم. عکس از جسیکا شکریان ، معاصر با هومن سرشار.

فصل سیزدهم

لباس و آرایش

هایده سهیم

درباره ی لباس های یهودیان ایران باستان، اطلاعات کمی در دست است. در کتب تورات و ملحقات کتاب مقدس به روابط یهودیان و پادشاهان ایرانی پیش از اسلام، اشاراتی شده است، اما اشاره به نحوه ی لباس پوشیدن آن ها در درجه ی آخر اهمیت قرار می گیرد. به این دلیل گفته های ما در این باره، متکی به حدس و گمان است. با تحلیل متون دینی یهودی، می توان به شباهت احتمالی پوشاک یهودیان دربار ایران، مانند ملکه استر، شوشن دخت افسانه ای، مردخای و دانیال مشاور، با سایر اعضای دربار پی برد. در عین حال ممکن است این یهودیان سمبول های دینی خود را نیز، در لباس خود به کار می برده اند. از آن جا که یهودیان در زمان های مختلف در ارتش کشور استخدام می شدند، شاید بتوان گفت که لباس شان با پوشاک سایر مردم کشور تفاوتی نداشته است و نمی توان تمایز خاصی در لباس یهودیان تأکید کرد. پس از حضور اسلام در ایران، در نیمه ی اول قرن هفتم، عمر خطّاب خلیفه دوم (خلافت ۶۴۴ – ۶۳۴م)، لباس های خاصی برای اقلیت های دینی واجب کرد. به دستور وی، لباس یهودیان آن دوره رنگ مخصوصی داشت و استفاده از انگشتر خاتم برای ایشان ممنوع بود[1]. در ۸۰۷ م هارون الرشید، خلیفه ی عباسی، (خلافت ۸۰۹ – ۷۸۶م) ابتدا وصله ی آبی برای لباس مسیحیان و وصله ی زرد را برای یهودیان اجباری کرد. بنا بر منابع موجود ادبی فارسی کلاسیک درباره ی وصله ی زرد یهودیان که به «عسلی»، «یهودانه» و «غیار» معروف بود، یهودیان مهم ترین قربانیان تبعیض دینی و نژادی و در مواردی، نصب این وصله ی زرد در لباس، برای یهودیان اجباری بوده است.

> زغزل و می چو تیر و گل نشود
> پشت چو چوگان و روی چون عسلی[2]

> گردون یهودانه به کتف کبود خویش
> آن زرد پاره بین چه پیدا برافکند[3]

خلیفه متوکل (۸۶۱–۸۴۷م) قوانین سخت تری درباره ی پوشش زرد یهودیان وضع کرد. این سخت گیری ها طی حکومت الحکیم (۱۰۲۱ – ۹۹۶م)، خلیفه ی فاطمی به اوج خود رسید. وی دستور داد یهودیان، تصویر گوساله به گردن بیاویزند. طی سال های بعدی این قوانین بسته به نگرش حاکم، به طور تناوبی و دوره ای اجرا می شد. حاکمان سلجوقی در زمره ی سنی های اسلامی بودند و فضای ناروا داری دینی را حتی علیه شیعیان شدید کردند. درسال ۱۸۰۵ هجری، طی حکومت جلال الدین ملک شاه، قوانین عصر خلیفه ی اول احیا شد و در سال ۱۰۹۱ میلادی زنان یهودی می بایست علاوه بر وصله ی لباس، کفش های لنگه به لنگه بپوشند. بنابراشعار

۱. چنین تذکراتی فاقد مبانی اسنادی محکم است. (مترجم)
۲. ناصر خسرو ۱۰۶۰–۱۰۰۳.
۳. خاقانی، وفات ۱۱۹۹.

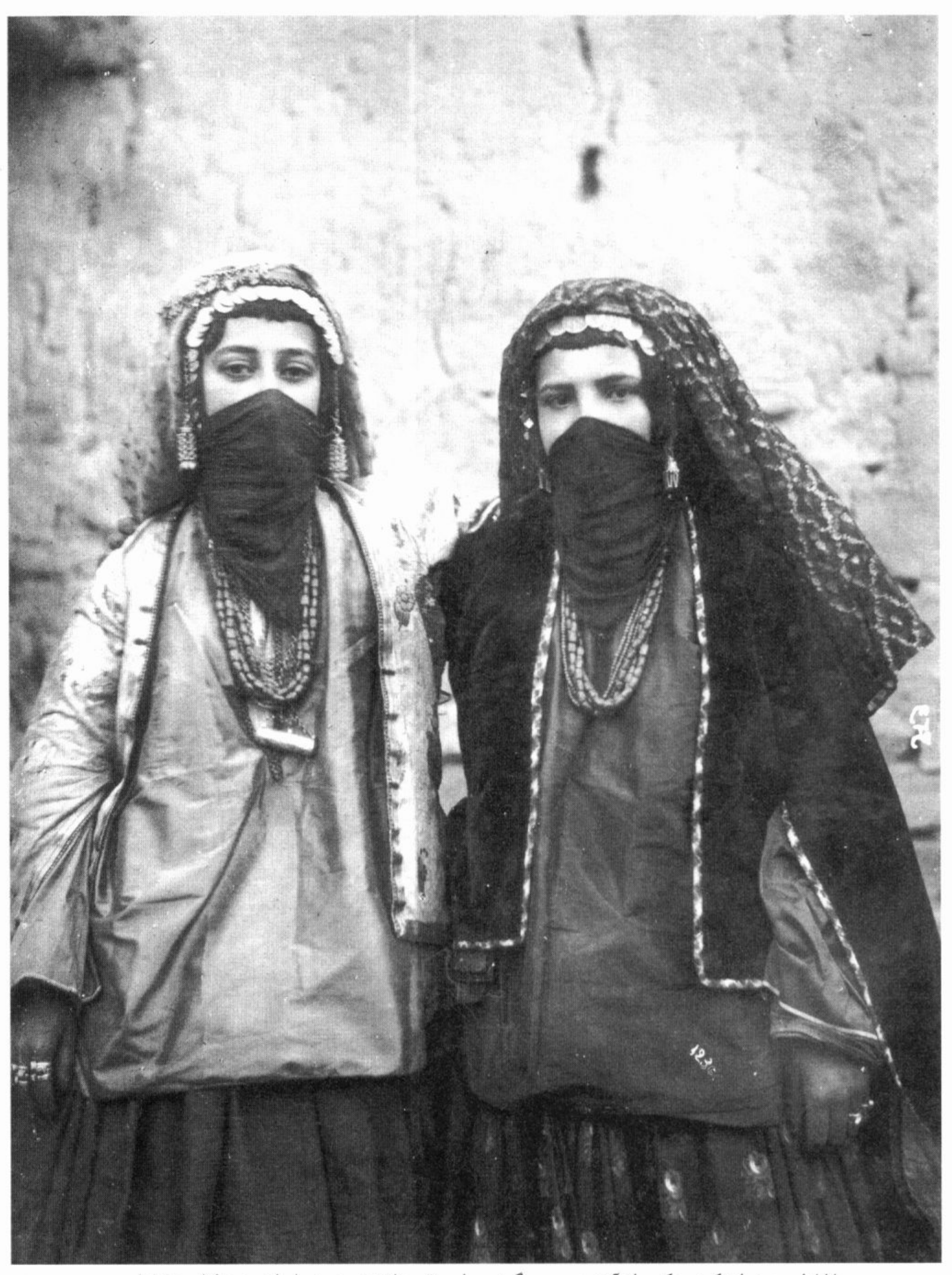
۱۵۴ . راحیل و داود امین اُف بزرگان خاندان امین اُف. تاشکند، ۱۸۷۰م.

۱۵۵ . میرزا آقا هیرمند در جامه ی کردی، همدان، ۱۹۳۰م.



۱۵۶ . پروین عطارزاده در پوشش کردی، دماوند، ۱۹۶۱م.





۱۵۷ . یهودیان کرد. عکس از آنتون سِوروگین. چاپ نقره ژلاتین مدرن. ایران، ۱۹۰۰–۱۸۸۰م.
گالری هنری فریر و آرشیو گالری آرتور. م. ساکلر. انستیتو اسمیت سونین، مجموعه‌ی میرون بمنت اسمیت.



۱۵۸ . دختر یهودی روستایی . عکس از آنتون سوروگین . چاپ ژلاتین ، ایران ، ۱۸۷۵ م . احتمالاً دخترک روستایی را برای مراسم عروسی آماده کرده‌اند ، زیرا بعید است دختری در این سن و سال از این زیورآلات استفاده کند . ابروهای برداشته و مرتب او و النگوهای در دست او ، شاهد بر این مدعاست .

۱۵۹ . عکس ازدواج دانیال و راحل صادق ارشادی، همدان، ۱۹۰۰م.

۱۶۰ . خانواده ی بزرگ حکمت، همدان، ۱۹۰۹م، از چادر گل دار رنگین، مشابه آن چه زن سمت راست بر سر دارد، فقط داخل خانه استفاده می شد. مردان از کلاه ها و زنان از جواهرات متفاوت استفاده کرده اند.

۱۶۱ . خانواده‌ی موسی. تهران. کفش‌های زن سمت راست تصویر به سبک اروپایی است و چهار زن دیگر نقده پوش هستند.

۱۶۲ . خانواده‌های سلوکی و متحده. اصفهان، ۱۹۲۵م، عکس ازمنزل ارباب لاله زارسلوکی. پسر جوان کلاه هندوانه‌ای بر سر دارد که در آن روزگار روستائیان از آن استفاده می کرده اند. یقه ی برگشته ی ژاکت مردان، برگرفته از سبک اروپایی بود ولی پیراهن ها کاملاً ایرانی است. دخترک سمت چپ تصویر، چادر به سر دارد.

فوق و سایر شواهد، وصله ی زرد در این دوره هم رایج بود.

پس از تشکیل سلسله ی صفوی در سال ۱۵۰۱ م سخت گیری و آزار دینی اقلیت ها ادامه یافت. طی حکومت شاه عباس اول بر قوانین تحمیلی علیه یهودیان، افزوده شد. مردان یهودی خلاف قزل باش های شیعه که کلاه دوازده ترک بر سر می گذاردند، باید کلاه



۱۶۳. خانواده ی نورمند، تهران، سال ۱۹۰۰م.

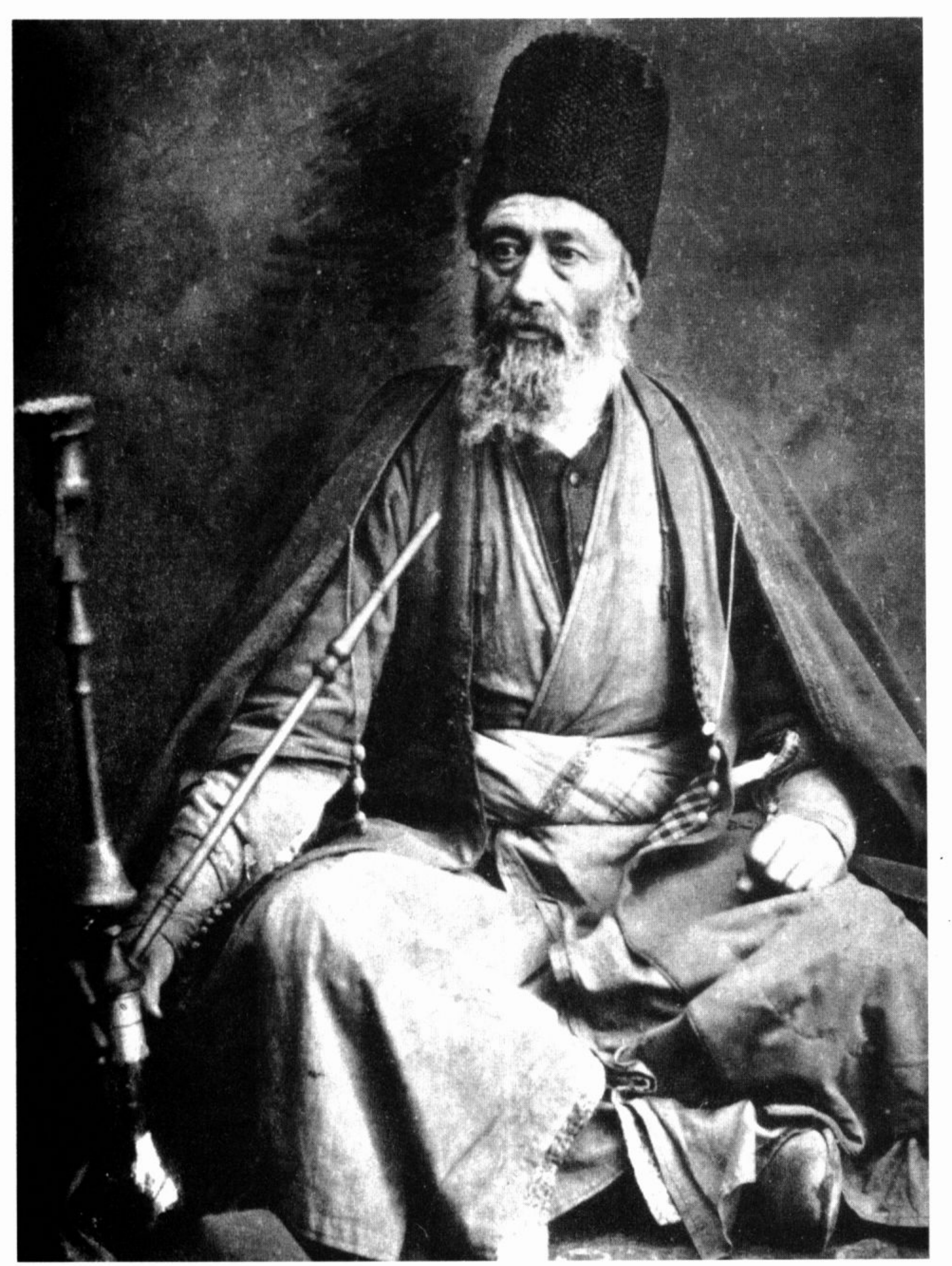


۱۶۵. آقاجان آریه (ناهای) و عزیزالله عزیزی، تهران، ۱۹۲۶م.

۱۶۴. خانواده های کرهی و نوائین (طوبی). تهران، ۱۹۱۹م. مرد سمت چپ کُت اروپایی به تن دارد. مرد سمت راست در پوشش ایرانی است. مرد وسطی از ژاکت اروپایی و بلوز ایرانی استفاده کرده است.



یازده ترک رنگارنگ به سر می کردند که قریب سه متر پارچه مصرف می کرد. مردان یهودی مجاز نبودند مانند مسلمانان، عمامه به سر گذارند و زنان شان باید به چادرشان زنگوله می بستند تا همگان از ورود آن ها آگاه شوند. از مطالب فوق نتیجه می گیریم که ظاهر لباس



۱۶۶ . حکیم یعقوب ، همدان ، ۱۸۵۵ م. پدربزرگ خانواده های سهیم ، مبصّر ، پارسی ، فرهمندپور . وی در آذربایجان یا قفقاز که برای معالجه ی بیماران رفته بود ، کشته شد . همسرش چشم پزشک بود که نام سنتی آن «کحّال» بود. لباس زمستانی حکیم ساده اما گران است . شال گل دوزی شده ی کشمیری ، کلاه پوست بره است . لباس شش لایه ی وی حاکی از آن است که عکس در فصل زمستان تهیه شده است . وی یک پیراهن ، جلیقه ، ارخالوق که از پارچه چایی و رنگ شده تهیه می شد ، قبا با آستین دکمه دار ، (شاید هم دو ارخالوق بر تن دارد) شال کشمیری دور کمر ، کلیجه آستین کوتاه و عبا پوشیده است . کفش او چرم و احتمالاً روسی است .



۱۶۷ . نفر اول سمت راست، حاجی ملا یهودا و خانواده، همدان، ۱۸۷۵م. وی از حاجی های سرشناس کنیسه ی ملّا رابی همدان بود. به جز موسی رشتی (چپ) تمام مردان عکس در لباس اواخر قرن نوزدهم هستند. ملا روی قبا و شال اش، عمامه و عبا دارد. حکیم موسی (ایستاده) و دو پسر بچه، هر سه عبای یراق دوزی شده دارند. پسرها عرق چین ترمه دوزی به سر دارند. حکیم موسی کلاه نظامی و ملا یهودا به سنت یهودیان دینی، عمامه هایی مثل عمامه ی مسلمانان دارند. اندازه ی عمامه، گویای شأن صاحب اش است.



۱۶۸. منوره مقبوله، همدان، ۱۸۹۳م. شاید وی به ترین لباس اش را پوشیده است. حالت لباس وی به «لله ها» می ماند. البسه ی زنان حرم ناصرالدین شاه، بدن نماست. اما لباس ضخیم وی گویاست که وی یک زن یهودی عادی است. آرخالوق «ژاکت کوتاه» زنانه جلوباز است و با چند دکمه به کمر وصل می شود. آستین های این لباس مانند لباس های مردانه، دکمه های زیادی دارد. جنس پیراهن وی مرغوب ویراق دوزی است. یراق در لباس های زنانه و مردانه به کار می رفت. اما معمولاً زنان از آن استفاده می کردند. آویزه ی مستطیل گردن وی، طلسم یا نسخه ای از مزامیر داوود است. مسلمانان در این آویزه ها قرآن می گذارند.

یهودیان در این دوره، مشابه سایر مردم بوده است. زیرا اگر نحوه ی کلی لباس آن ها متفاوت بود، به علائم مشخصه ی ظاهری احتیاج نداشتند.

تنوع لباس ها از محلی به محل دیگر، متفاوت بود. چنان که از عکس ها بر می آید، یهودیان کردستان مثل سایرکردها لباس می پوشیدند.

در دوره ی شاه عباس دوم، پوشیدن جوراب ممنوع بود و می بایست کفش های راحتی به پا کنند. زنان یهودی، از آن جا که صورت عریان، نشانه ی گم راهی و فساد اخلاق بود، نباید صورت خود را می پوشاندند و مجبور بودند چادرهای دو رنگ سر کنند. لباس مردان یهودی باید ساده ومحقر بودو از آراستن محاسن وموی سرمنع می شدند. آن ها همچنان باید که بیش تر جامه های سبز یا قرمز رنگ به تن می کردند و به جای شال، به دور کمر خود طناب می بستند و عبای شان را درآورده، به دست می گرفتند.

طی سال های بعد، قانون جدیدی درباره ی لباس های یهودیان وضع نشد. در عکس های یهودیان قرن نوزدهم، نشانه ای از علامت ممیزه ی البسه ی آن ها دیده نمی شود، اما دین مسیحیان و زردشتیان از لباس های شان قابل تشخیص بود. زنان آن ها روسری های بلند و سفید با رنگ های روشن سرمی کردند و صورت شان را نمی پوشاندند، در حالی که زنان مسلمان و یهودی از چادر استفاده می کردند و البسه ی مردان یهودی و مسلمان، شبیه هم بود.

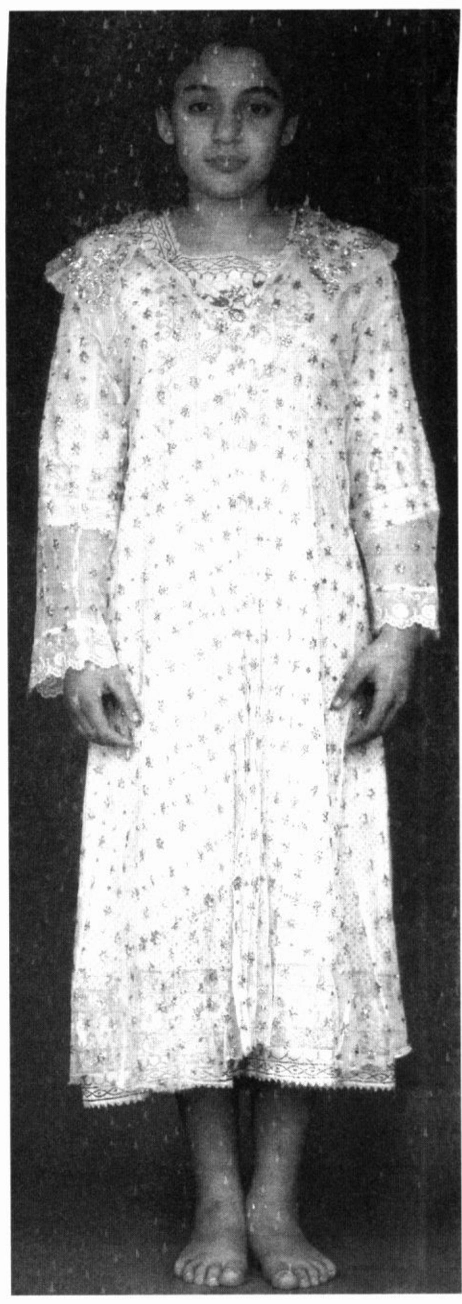
لباس مردان قرن نوزدهم، جامه ی بدون یقه و آستین به نام پیراهن و کتی به نام قبا و شلوار بود. شلوارهای شان چند اینج بالای قوزک پا بود و از کمر با طنابی محکم می شد. مردان حکومتی، شلوارهای تنگ و بلند می پوشیدند و روی آن ها کت بلند یقه هفت به تن می کردند که کت مردان دون پایه تر، کوتاه تر بود. این کت های آستین بلند یا کوتاه، در بالای زانو قرار می گرفت و دو طرف آن ها چاک داشت تا حرکت آسان تر شود. روی این کت ها، شال پشمی اعلا و فقیرترها، پارچه باریک و بلندی دور کمر می بستند. زیر قبا

پیراهن آستین دار یا کت جیب دار رنگی به نام آرخالق می پوشیدند. ثروتمندترها، عبا و کلیجه که پشت آن پلیسه بود و گاهی با خز و کرک تزیین می شد، به تن می کردند. مردان فقط در زمستان جوراب می پوشیدند و کفش ها، غالباً بی پاشنه و به صورت گیوه، پشت باز بود. بعدها استفاده از کفش راحتی رایج شد.

پارچه ی لباس ها بسته به دارایی فرد، از پشم ساده تا پنبه و پشم اعلای کشمیری و پارچه های گل دوزی شده پشت و جلو مثل آرخالق و گل دوزی روی سر آستین و سجاف مثل روی کلیجه ها تغییر می کرد.

سرپوش اهمیت خاصی داشت و هیچ کس بدون کلاه یا عمامه از خانه بیرون نمی رفت. مردان، مسلمان و یهودی به خصوص در تابستان و در خانه ها عرق چین به سر می کردند. برخی از یهودیان روی عرق چین، کلاه یا عمامه کوچک و گردی قرار می دادند. مردان معمولی، کلاه های گرد و ساده ی معروف به نمدی داشتند و اغنیا، کلاه خز ایرانی به سر می گذاردند. اوایل قرن نوزدهم، شکل کلاه ها بلند و مخروطی بود و بعدها کوتاه و استوانه ای شد.

بنابر عکس های اواسط قرن نوزدهم، زنان یهودی ایرانی، از لباس های مشابه زنان مسلمان استفاده می کردند. لباس کلی زنان آن دوره شامل تنبان، دامن کوتاه یا شلیته و پیراهن آستین بلند و آرخالق متفاوت از مردان بود. در دوران ناصرالدین شاه (اواخر سال ۱۸۷۰ م) دامن های کوتاهی شبیه دامن توتوی باله برای مدت کوتاهی توسط زنان شاه، که به اروپا رفته بودند، مد شد. اما زنان محجوب تر یهودی، انواع بلندتر و ساده تر آن



۱۶۹. نقده، یقه ی این لباس عروسی توری است و با طلا و نقره گل دوزی شده، آستین ها قیطان دوزی اند، آستر از ابریشم با گل دوزی طلا است. یقه، آستین ها و لبه های لباس، نواردوزی نقده ای شده اند. عکس از جسیکا شکریان. مجموعه ی شکرالله مهدی زاده.





۱۷۰. بزرگ نمایی، آرایش تورهای لب دامن و سرآستین در لباس صفحه ی قبل.

را می پوشیدند. بعدها شلوارهای بلند، که گاه به قوزک پا می رسید، جای گزین تنبان و کم کم پوشیدن جوراب هم معمول و رایج شد. سادگی یا طرح داری تنبان ها و شلیته ها، به تناسب دارایی افراد، تغییر می کرد. روی لباس ها آرخالق می پوشیدند. آرخالق های زنانه، تنگ و کوتاه تا کمر و آستین دار بود و از جوراب فقط در زمستان و یا خارج از خانه استفاده می کردند. بعضی از جوراب ها گاه گل دوزی شده و یا مدل دار بود.

زنان یهودی موهای خود را با روسری بلندی، که زیر چانه با سوزن محکم می شد، می پوشاندند و برخی از آن ها با شال های عروسی زربافت روسی خود را می آراستند زیرا مجبور نبودند موهای شان را بپوشانند. لباس های عروسی و بعضی چادرها از جنس تور نازک بود. اکثر زنان ثروتمند یهودی از ژاکت های زربفت به نام «نقده» استفاده می کردند. گل دوزی و جواهرات روی لباس ها، نشانه ی عشق شوهران و همچنین تنها سرمایه ی جدا از ارثی بود که پس از مرگ شوهر یا طلاق به زن می رسید. پس زنان میل عجیبی به خود نمایی و لاف زنی درباره ی آن ها داشتند. اما از بیم آن که مسلمانان آن ها را ببینند و ایشان را آزار دهند در خیابان از آن ها استفاده نمی کردند.

زنانی که از خانه خارج می شدند چاقچور، که پاها و دامن و شلوار آن ها را می پوشاند و روی آن چادر پیش بند مانندی که با بند، دور کمر پیچیده می شد می پوشیدند. برای پوشاندن صورت، از روبند که از روی چادر و با بند دور سر پیچیده می شد استفاده می کردند. روبند مسلمانان سفید و روبند یهودیان مشکی رنگ بود. بعدها پیچه، که کوتاه تر از روبند بود و از موی مشکی اسب بافته می شد، جای گزین روبند شد.

در سال ۱۸۹۲ م به دستور آخوند، ملا عبدالله، نصب وصله ای قرمز در لباس یهودیان، به عنوان مقررات پوششی جدیدی ابتدا در همدان و سپس در سایر شهرها اجباری شد. بر طبق این قوانین یهودیان نباید جوراب می پوشیدند و به جای آن لباس های زبر و روپوش های مخصوص- و نه عبا - می پوشیدند. مردان یهودی می بایست جلوی موهای خود را بتراشند و روبند مشکی زنان دوباره اجباری شد. تا سال ۱۸۹۸م نصب

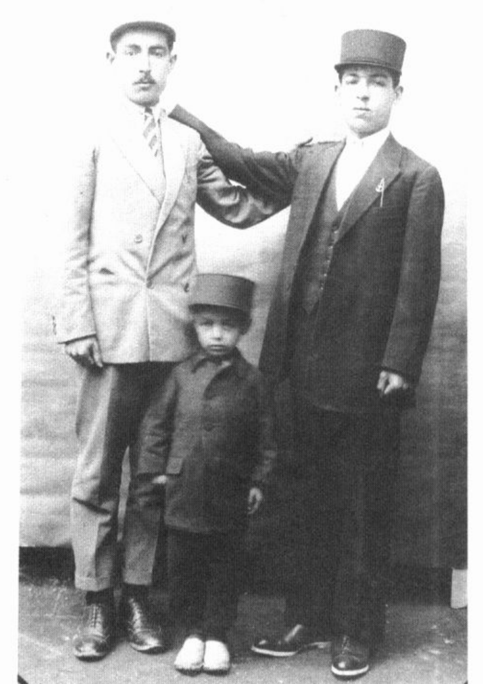


۱۷۱. بزرگداشت کشف حجاب، همدان، (مدرسه ی آلیانس)، ۶ ژانویه ۱۹۳۶م.

۱۷۲. ملوک عاشقیان (زرگریان) با چادر و پیچه. همدان، سال ۱۹۳۵م.



۱۷۳. خانواده ی شکریان، تهران، ۱۹۳۶م. مردان کلاه پهلوی به سر دارند. تا سال ها پس از اجبار اونیفورم های اروپایی توسط رضاشاه، مردان با این لباس ها راحت نبودند. قد کوتاه شلوارها و کت تنگ مرد سمت چپ و گیوه ای که پسرک به پا دارد نشانه ی این نارضایتی است.



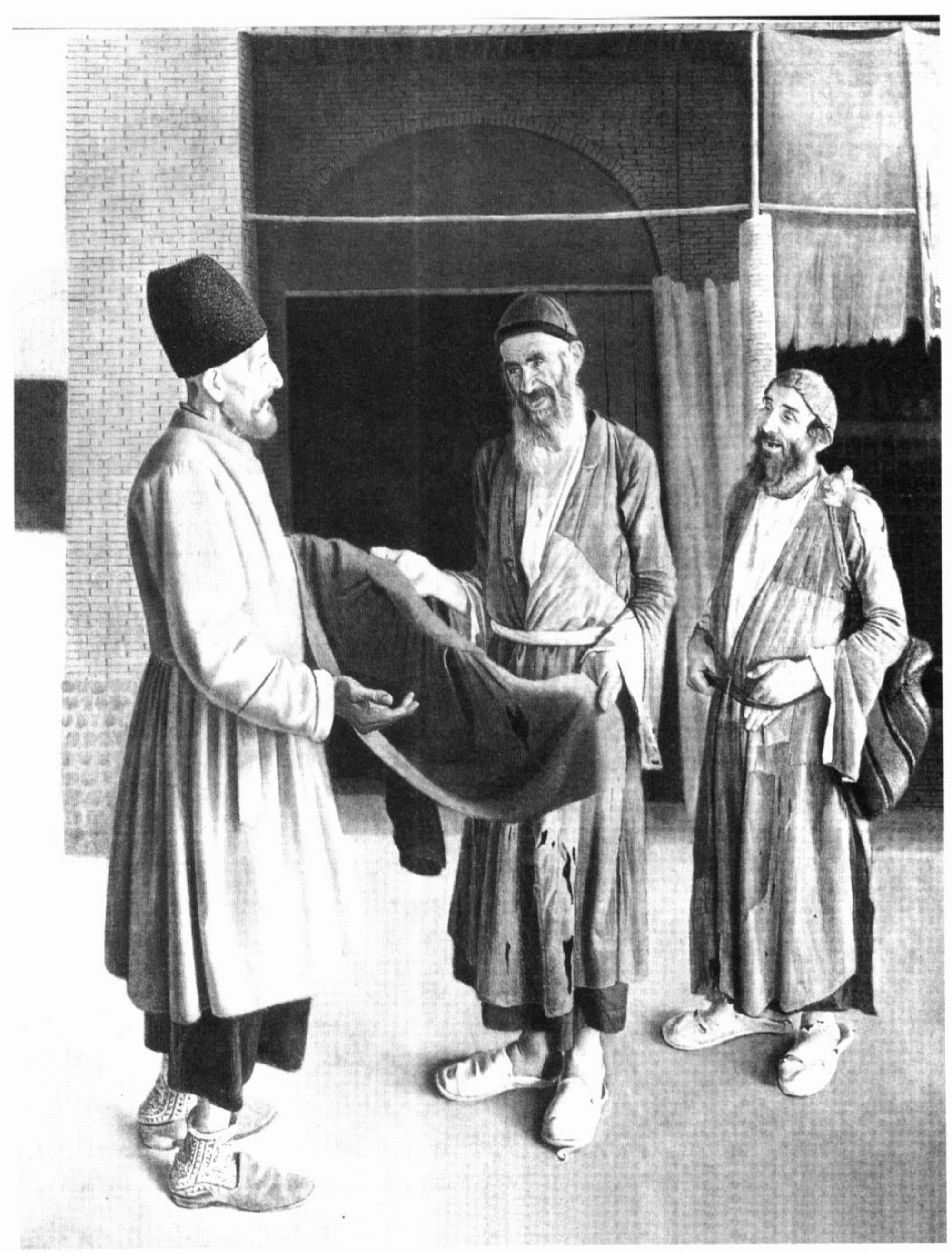
۱۷۴. زنان بیمار یهودی چادرپوش در مطب دکتر دانیال صادق ارشادی. همدان یا تهران، سال ۱۹۲۰م، برخی زنان، چادر مشکی و روبنده‌ی سفید دارند و برخی تماماً سیاه پوش هستند. زنان با روبند سفید مسلمان و سیاه‌پوش‌ها یهودی‌اند و احتمالاً زنان بدون روبنده مسیحی یا زردشتی‌اند.

وصله اجباری بود ولی سران مدرسه آلیانس اسراییل با روحانیون و حاکمان ایرانی مشورت و پیشنهاد کردند یهودیان از مدال‌های فلزی، که نشان مدرسه بر آن بود، استفاده کنند و بدین ترتیب وصله از بین رفت. شاگردان مدارس آلیانس، یونیفورم‌های اروپایی می پوشیدند یهودیان ایرانی متأثر از تبلیغات اروپایی و فرانسوی، اولین گروهی بودند که از مدل‌های غربی، که در آن زمان رایج نبود، استفاده کردند.

در ۱۹۲۸م اندکی پس از تاج گذاری رضا شاه پهلوی (۱۹۴۱ - ۱۹۲۵ م)، لباس‌ها و کلاه‌های اروپایی، شبیه کپی فرانسوی، که در ایران به کلاه پهلوی معروف بود، اجباری شد. فرمان کشف حجاب زنان در ۱۹۳۶م از سوی زنان و حتی زنان یهودی مورد مخالفت قرار گرفت. با این حال کشف حجاب صورت گرفت و بدین ترتیب تبعیض لباس به طور کلی از بین رفت.

۱۷۵. خانواده‌های باباأف و حکاکیان، تهران، ۱۹۳۶م. این عکس در مراسم بعد از کشف حجاب گرفته شده است.





۱۷۶. دوره گرد یهودی. رنگ روغن. کمال الملک (محمد غفاری)، ۱۹۰۰م. کمال الملک، پدر نقاش رئال ایران در این نقاشی تفاوت زندگی اجتماعی دوره گردان یهودی و ایرانیان طبقه متوسط را نشان داده است. مرد مسلمان کلیجه ی تمیز و مرتب دارد و شلوار گشاد و کوتاه اش نشان طبقه ی بالای اجتماعی وی است. اما دوره گرد یهودی قبای کهنه ای دارد که با پارچه یا طناب باریک دور کمرش بسته است و فقر مالی اش مشخص می شود. جوراب ندارد و به جای کفش، گیوه پوشیده است.



۱۷۷ . زن کردی، عکاس آنتوین سوروگین، چاپ ژلاتین مدرن. ۱۹۹۰–۱۸۸۰م. گالری هنرفریر و آرشیو آرتور ساکلر. این عکس توسط سوروگین و با دید شرقی شهوانی و برای بینندگان اروپایی تهیه شده است. به گفته ی سوروگین، مدل ها یهودی هستند.

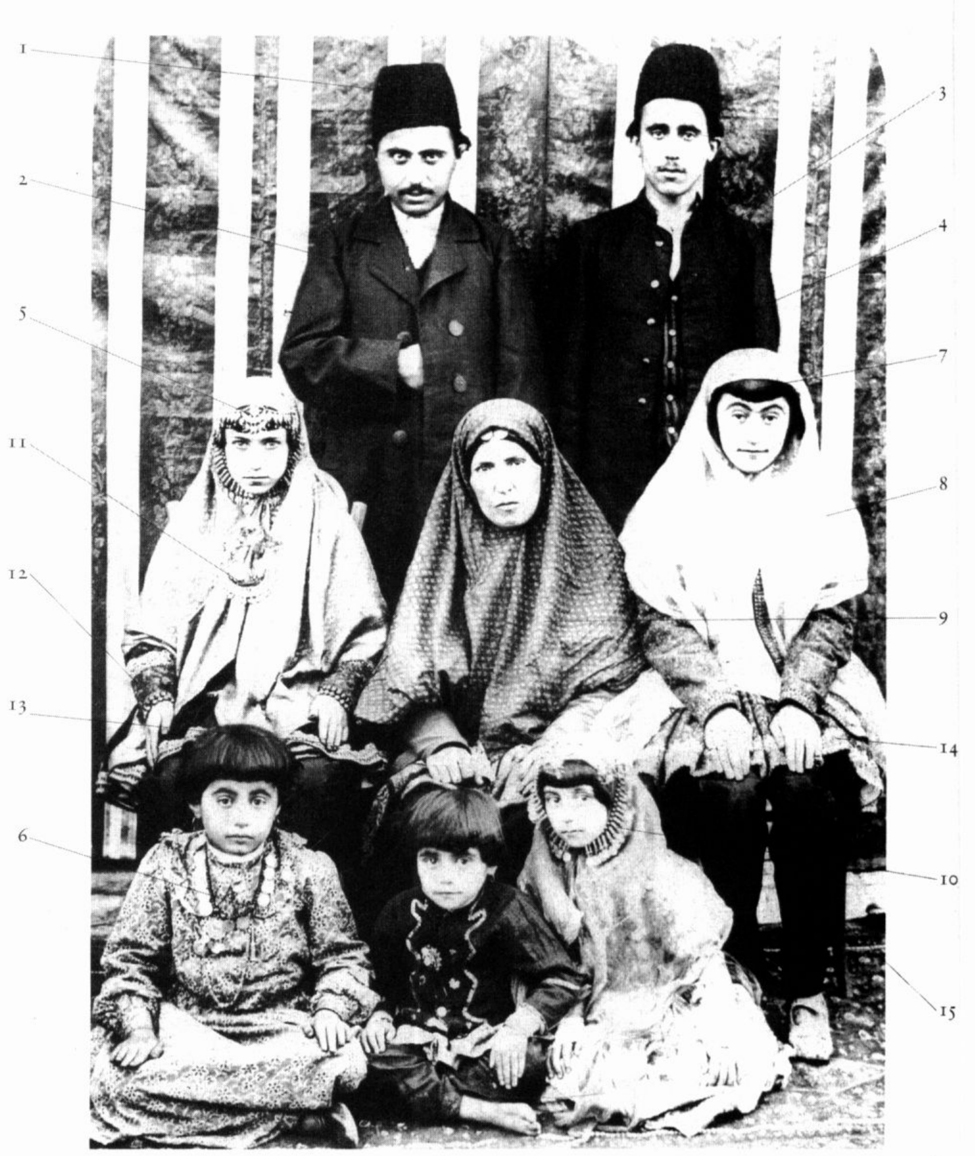
هفت گام به سوی زیبایی[1]

زیبایی و زیبا سازی از مهم ترین دغدغه های زنان بوده است. زنان یهودی با رقابت با سایر زنان، در صدد جلب توجه شوهران شان بوده، سعی داشتند محیط خانه را دل پذیر و خود را دل فریب کنند. در فرهنگ ایرانی، زنان فقط در صدد جلب توجه شوهرشان بوده اند. بنابراین تا اوایل قرن بیستم، دختران، حتی در خانه هم، از خود آرایی و جلوه نمایی به جز در فرم موها و لباس، منع می شدند. بنابراین روزهای قبل از عروسی، روزهای مهم و پر مشغله ای بود، تا ظاهر دختر به صورت مطلوب و مناسب یک نوعروس بیارایند.
از قدیم، هفت قلم آرایش برای زیبایی کامل مورد نیاز بوده است : سرخاب، سفیداب، سرمه، وسمه رناس، رنگ و بند. از آن جا که دختران، پیش از ازدواج، مجاز نبودند موهای اضافی ابرو یا کرک های صورت شان را بردارند، مهم ترین بخش زیبا سازی نو عروسان، از بین بردن موهای اضافه ی صورت و بدن بود. اصلاح آن ها به وسیله ی بند و توسط بندانداز صورت می گرفت. بندانداز نخی را به فرم مخصوص به دندان می گرفت و سر دیگر آن را به صورت دولا روی پوست بدن حرکت می داد و موها را از ریشه بیرون می کشید. سال ها پیش از اختراع رنگ مو، زنان با استفاده از مواد طبیعی و ساده، موهای خود را رنگ می کردند. برخی به کمک حنا، موهای خود را به درجات مختلف تیره و روشن می کردند و برخی دیگر با فرمول های حاوی بابونه، موهای خود را به رنگ قهوه ای درمی آوردند و زنان مسن، که موهای شان به سپیدی می گرایید اکثراً از رنگ های سنتی استفاده می کردند. در این

۱۷۸ . زنان نشسته . عکاس آنتوین سوروگین. چاپ ژلاتین مدرن. ۱۹۰۰–۱۸۸۰م. گالری فریر و آرشیو آرتور ساکلر.



۱ . از آن جا که خوانندگان ایرانی و فارسی زبان با آداب و رسوم و مواد آرایشی بانوان ایرانی آشنا هستند، مطالب این بخش به طور خلاصه ترجمه شده است. (مترجم)



۱۷۹. مروارید خانم (ننه مروارید) و خانواده، همدان، ۱۹۱۰م، اسامی و شرح انواع البسه و جواهرات به کار رفته در عکس :
۱. کلاه نظامی. ۲. ژاکت سبک اروپا. ۳. کلیجه یا سرداری. ۴. جلیقه. ۵. سربند یا موبند. ۶. گردن بند اشرافی. ۷. آرایش مو **به وسیله ی کتیرا**. ۸. چارقد گارس. ۹. چارقد زری. ۱۰. عقد رو، پارچه ای که با قطعات سکه ی اشرفی، پولک های طلایی زینت **می شد**. ۱۱. طوق طلا، گردن بندی که در آن سنگ های قیمتی می نشاندند. ۱۲. هل طلا، دست بندی که در آن بادانه های طلا **برجسته کاری می شد**. ۱۳. آرایه های انگشت که با استفاده از حنا نقش اندازی می کردند. ۱۴. شلیته. ۱۵. شلوار.



۱۸۰ . نقاشی قاجار : راحل در حال وسمه کشیدن. رنگ روغن، ایران، ۱۸۴۶م، عکاس : داود هریس. میریام روزن ایالون.

مورد بسیاری از مردان نیز، موها و محاسن خود را در سنین پیری مجدداً به رنگ مشکی درمی‌آوردند. دختران جوان هم اجازه داشتند به خاطر خواص درمانی، موهای خود را با حنا رنگ کنند.

سپس نوبت به آرایش صورت می‌رسید. از روناس برای زمینه سازی رنگ اصلی ابرو استفاده می کردند. روی این زمینه، از جوشانده ی نیل هندی یا وسمه ی کرمان استفاده می شد، که اولی رنگ آبی تیره و دومی رنگ مشکی ایجاد می کرد. تا پیش از قرن بیستم ابروهای پیوسته نشانه زیبایی بود، که قسمت پیوندی ابروها هم رنگ می شد.

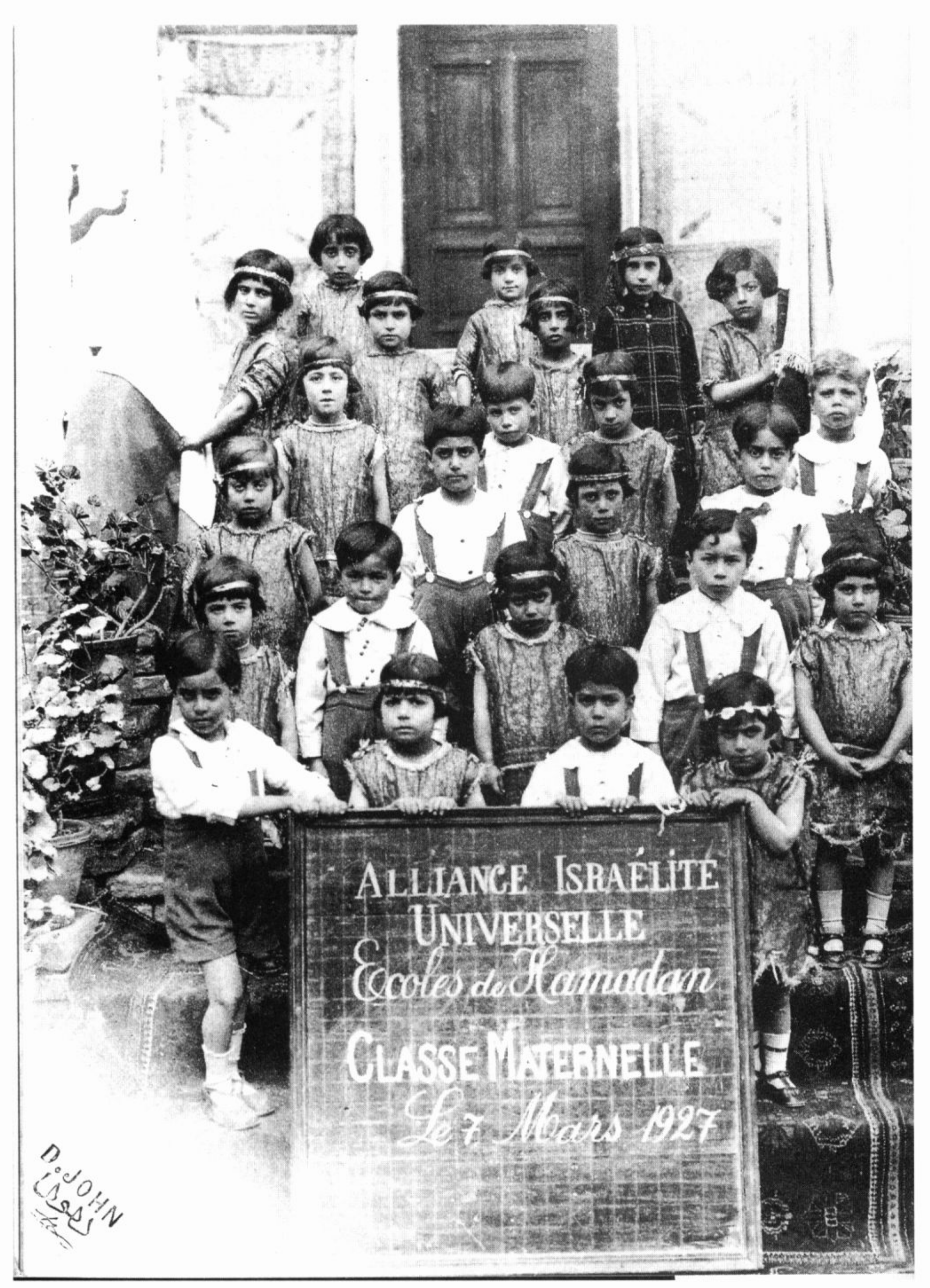
پوست صورت را با پودر سفید رنگی به نام سفیداب که با زینک و اکسید سرب تهیه می شد، پوشانیده و گونه ها را با سرخاب رنگ می کردند و بالاخره سرمه می کشیدند که رنگ چشم ها را مشکی تر می کرد. سرمه از پودر سنگ سیاه براق، که اطراف اصفهان فراوان است، تهیه می شود. ثروتمندان این پودر را با روغن بادام و یا با چربی هدهد مخلوط می کردند، اما زنان فقیرتر مغز بادام سوخته شده را به پلک ها می مالیدند. سرمه را در پارچه های دو لایه کوچک، که گاه تکه دوزی و تزیین شده بود و گاه در جعبه های فلزی زیبا نگهداری می کردند. سرمه را به صورت خط چشم با میله ی باریک نقره، عاج و یا چوب معمولی به چشم می مالیدند. گفته می شود سرمه به تقویت چشم ها کمک می کند، بنابراین کودکان و مردان هم، اما به میزان کم تر، از این معجون استفاده می کردند!

اما زیبا سازی فقط به همین قلم ها خلاصه نمی شود. عطرهای مختلف، مخصوصاً گلاب یا اسانس گل رز، از ضروریات روزانه ی زنان



۱۸۱. سرمه دان نقره، ایران، اواخر قرن نوزدهم. عکاس: جسیکا شکریان، آرشیوشخصی، لوس آنجلس.

و مردان بود. زنان و مردان سر انگشتان و ناخن های خود را حنا می گذاردند و زنان با استفاده از آن روی دست های خود طرح های زیبا می کشیدند. زنان قرن نوزدهم برای شست و شو و جلای موهای خود، از کتیرا استفاده می کردند، سپس موها را به صورت دو حلقه، درکنارگوش ها می آویختند و از ترکیبات مختلف روغن های عطری برای صاف و شفاف کردن پوست استفاده می کردند. توالت و زیبایی زنان ایرانی پیش از قرن بیستم، بدون استفاده از واجبی کامل نبود. واجبی، خمیری حاصل آمیختن آرسنیک و آهک زنده و آب است که زنان برای صاف کردن پوست خود، سفیده ی تخم مرغ هم به آن اضافه می کردند. مردان هم با استفاده از همین خمیر بدون تخم مرغ، به ستردن موهای اضافی و نظافت و زیباسازی خود می پرداختند.



۱۸۲ . مهد کودک، همدان، سال ۱۹۲۷م، AIU.

آلیانس

فریار نیک بخت

در پی تلاش بین المللی برای نجات یهودیان سوریه از یک افترای جنایی، نهضت تازه ای خصوصاً میان یهودیان فرانسه به وجود آمد، تا یهودیان سراسرجهان را از اتهامات و سرنوشت شوم مشابه برهانند. بنا بر قول شفاهی معروف، هفت یهودی در دمشق به جرم قتل یک کشیش کاتولیک ایتالیایی و دوست مسلمان اش و استفاده از خون آن ها برای تهیه ی نان عید پسح دستگیر شدند و تمام شواهد علیه آن ها بود. دو نفر از آن ها در زندان کشته شدند و یک نفر اجباراً به کیش اسلام درآمد، اما در اثر مساعی بین المللی، به رهبری یهودیان فرانسه و بریتانیا، بقیه را بدون عذرخواهی رسمی آزاد کردند.

پس از بیست سال تلاش بی وقفه ی یهودیان آزاد فرانسه، بریتانیای کبیر و سایرملت های اروپا، یکی از اعضای یهودی پارلمان فرانسه، به نام «آدولف کرمیوکس» و یک مدافع یهودیان سوریه، در سال ۱۸۶۰م، ائتلاف اسراییلیان جهان (AIU)[1] را در پاریس با اهداف زیر پایه گذاری کردند.

۱. تلاش سراسری برای رهایی و ارتقاء اخلاقی یهودیان جهان.

۲. تعیین راه کارهایی برای خنثی کردن اقدامات یهود ستیزان.

۳. دعوت همگانی برای مبارزه با یهود آزاری.

طبق سنت ملی گرایی مدرن فرانسوی، نظریه «آلیانس» بر رشد و ارتقاء آموزشی و فرهنگی جوامع یهودی جهان متکی بود. این جوامع باید احترام و وفاداری خود به مردم دیگر کشورها و هموطنان غیر یهودی شان را حفظ می کردند تا به عنوان شهروندان مولد، به رسمیت شناخته شوند. سازمان «آلیانس» علاوه بر آموزش رسمی یهودیان خواستار اجرای قوانین اجتماعی مدرن اروپایی، رعایت اصول بهداشت، مناسبات آزاد دموکراسی متکی بر دست آوردهای غیر دینی انقلاب فرانسه بودند.

اواخرقرن نوزدهم، درسراسر اروپای غربی، در بالکان و در امپراطوری عثمانی، ترکیه، عراق، سوریه، فلسطین، مصر وآفریقای شمالی، مدارس مدرن تأسیس شد. به علاوه این سازمان در آزارهای دوره ای ضد یهودی، میانجیگری می کرد. مثلاً برای مهاجرت یهودیان روسیه به آرژانتین کمک و در دهه ی ۱۸۶۰ م نسبت به قتل عام یهودیان بار فروش[1] و همدان اعتراض کرد و به تدریج با افزایش تجربیات و شم سیاسی خود به فعالیت های گسترده تری دست زد.

بعدها یهودیان برجسته اروپا و خاورمیانه به این سازمان پیوستند و با اموال و نفوذ خود از این جامعه ی یهودی حمایت کردند. مدارس ائتلافی درخاور میانه و آفریقای شمالی، و در تهران، مدرسه ی اتحاد به هزینه ی خانواده های خضوری و شاهمون ساکن بغداد، تأسیس شد.

1. Alliance Israelite Universelle.

۱. بابل کنونی در شمال ایران..

آلیانس در ایران

در پایان قرن نوزدهم کوشش های مرتجعانه در جریان های درونی مجامع و تشکیلات روحانی، موفق شد تا گروه های بزرگی از جماعت غیرشیعه را از نظر جان و مال و فرهنگ در سراسر ایران مورد تعرض قرار دهد و درست همان زمان که مبلغان غربی و فرقه ی نو ظهور بابیه به مدرنیته و مسامحه توصیه می کردند، جمعیت یهودی سی تا چهل هزار نفری ایران، در اثر فشارهای ارکان های اسلامی و با تغییر مسلک اعضای خود به پروتستانیسم و نیز رکود و فساد داخلی جامعه، در معرض نابودی بود.

در قرن نوزدهم، آموزش یهودیان، مختص پسران و منحصر به زبان عبری و تورات و نماز و نیایش بود که در خانه ی خاخام های محلی تدریس می شد. یهودیان ایران، در زبان فارسی مهارت نداشتند و به زبان فارسی ـ یهودی می نوشتند که گویای سطح بالای آموزشی آن ها بود زیرا اکثر مسلمان ها هم در آن زمان نگارش فارسی را نمی دانستند. برخی یهودیان از پدران خود سیستم صنعتی ایرانی حساب داری به نام سیاق را آموختند و برخی دیگر در طول خدمت خود به عنوان پرستار بچه یا در جریان شاگردی برای تاجران و پزشکان به آسانی با سیاق آشنا شدند.

تعدادی از مدارس مدرن که اواخر قرن نوزدهم در ایران تأسیس شد، از پذیرش یهودیان امتناع می کردند و فقط از خانواده های معدودی در غرب ایران عده ای به تحصیل بازرگانی و دین در بغداد مشغول بودند. سفر به خارج برای ادامه تحصیل برای یهودیان ایران رؤیای محال بود. اواخر قرن نوزدهم، میسیونرهای اروپایی و آمریکایی، مدارس و بیمارستان هایی برای یهودیان تأسیس کردند. بسیاری پزشکان یهودی جذب این بیمارستان ها شدند و برخی از آن ها به دین مسیح در آمدند و نیز برخی از یهودیان که در مدارس بهایی تحصیل می کردند، تغییر دین دادند.

اوایل ۱۸۷۳م، ناصرالدین شاه در سفر خود به پاریس با آدلف کرمیوکس دیدار کرد و نظر مساعد خود را برای تشکیل مدارس سازمان ائتلاف اسراییل (آلیانس) در ایران اعلام کرد. به دلیل مشکلات و مسایل عدیده، تشکیل اولین مدرسه ی آلیانس، سی سال به تعویق افتاد و یهودیان در تمام این مدت از آزار و فشار مصون نبودند.

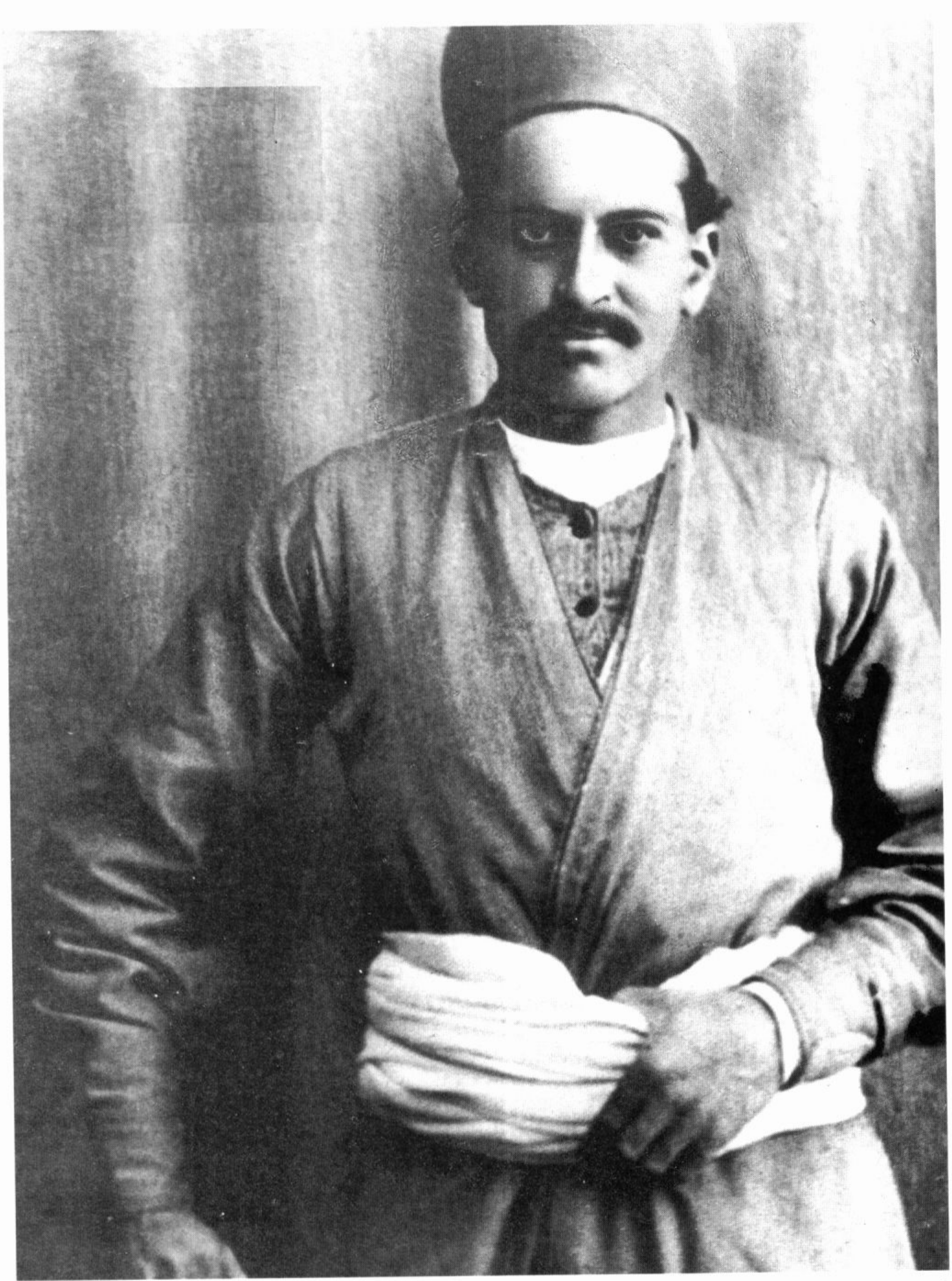
در پانزده آوریل ۱۸۹۸م، در دوران حکومت مظفرالدین شاه، اولین مدرسه ی آلیانس، به حمایت کنسولگری های فرانسه و بریتانیا و نیز حمایت مالی دویست تومانی مظفرالدین شاه در تهران افتتاح شد و مدارس بعدی در همدان سال ۱۹۰۰م. اصفهان سال ۱۹۰۱م. شیراز سال ۱۹۰۳م. سنندج سال ۱۹۰۳م. نهاوند سال ۱۹۰۴م. کرمانشاه سال ۱۹۰۴م. بیجار سال ۱۹۰۶م. بروجرد سال ۱۹۱۳م. یزد سال ۱۹۲۶م و کاشان سال ۱۹۲۹م شروع به کار کردند.

به زودی مدارس آلیانس، به مهم ترین پایگاه یهودیان ایران تبدیل شد. همایش های اجتماعی و فعالیت ها و ملاقات های عمده در این مدارس صورت می گرفت و گاه سران رسمی و دینی مسلمانان به این مراسم دعوت می شدند تا زمینه ی ارتباط گرم تر مسلمانان و یهودیان فراهم شود. گاهی آلیانس حکمیت مرافعات مسلمانان و یهودیان ایرانی را به عهده می گرفت و مانع تحرکات ضد یهودی می شد.

۱۸۳. خانواده ی حاجی لاله زار، همدان، ۱۹۰۵م، حاجی لاله زار (الازار) فرزند بنیامین پسر آقا باخاج، در ۱۸۰۰م متولد شد. وی پدر جد حدود دویست یهودی، مسیحی و بهایی در همدان است. دیوارکوب بشقابی که پشت تصویر است، به خط عبری و لاتینی و نشانه ی مسیحیانی است که تازه یهودی شده اند. احتمالاً موسیو حیم (مسیحی تازه یهودی شده) از پسران حاجی لاله زار، عکاس این عکس بوده است. چپ به راست، از ردیف بالا به پایین.

۱. یهودا پسر حکیم موشه (موسی خان) مسیحی. ۲. دکتر هارون پسر حکیم موشه، یهودی. ۳. پسر ابراهیم، پسر حاجی لاله زار (گوهری) یهودی. ۴. موشه، پسر حاجی لاله زار (گرانفر) بهایی. ۵. حاجی میرزا یوحنا، پسر حافظ، بهایی. ۶. آقا یعقوب (لاله زاری) یهودی. ۷. حاجی یهودا یا حاجی شکرالله (جاوید) یهودی که بهایی شد. ۸. ناشناس. ۹. حاجی میرزا اسحاق یهودی. ۱۰. دکتر یوسف (سراج) بهایی. ۱۱. حاجی میرزا طاهر (باهر) پدر دکتر باهر، بهایی. ۱۲. حاجی سلیمان پسر حاج لاله زار، مسیحی. ۱۳. ناشناس. ۱۴. عزرا، پسر بزرگ حاجی لاله زار، یهودی. ۱۵. میر، یهودی. پدربزرگ خانواده های رسمی و کیمیابخش. ۱۶. حکیم موشه پدر دکتر داوود، یهودی. گویا وی به چهار دین اعتقاد داشت. ۱۷. روبن، پسر آقا عزرا پدر نجات رابین سون، یهودی. ۱۸. ناشناس. ۱۹. حاجی الا زار شوشانی، یهودی. ۲۰. حاجی یهودا شوشانی، یهودی. ۲۱. الیو، پسر آقا حکیم، نوه ی حاجی لاله زار، مسیحی. ۲۲. ناشناس. ۲۳. دکتر داوود، پسر حکیم موشه، یهودی که مسیحی شد. ۲۴. ناشناس. ۲۵. ناشناس. ۲۶. ناشناس. ۲۷. یوسف مشهود، بهایی. ۲۸. میرزا آرون (هارون) لاله زاری، یهودی. ۲۹. ناشناس. ۳۰. دکتر نصرت الله باهر، بهایی. ۳۱. عطاءالله خان حافظی، پسر حاجی میرزا یوحنا، یهودی. ۳۲. نورالله احتشامی، پسر دکتر داوود مسیحی.





۱۸۴. حاجی نحمیا مروتی، دماوند، ۱۹۱۰م. در این زمان ۲۲ ساله و یکی از شش بنیان گذار مدرسه آلیانس در دماوند بود. پنج بنیان گذار دیگر؛ حاجی اسماعیل اخوان (شیمون)، اسحاق یوحنا (اسحاق یونسی)، عزیزالله مروتی و داود و بنیامین یهودا بودند.



۱۸۵ . گردش علمی، یزد، سال ۱۹۳۰م.

سازمان آلیانس، در نتیجه ی چنین اقداماتی و همچنین ارتباط با سفارت خانه فرانسه و بریتانیا، زندگی یهودیان را مخصوصاً در دهه های اولیه پر آشوب قرن بیستم نجات داد. آن گاه که یهودیان ملزم به استفاده از وصله های خفت بار بودند، سازمان آلیانس مدال پر افتخار آلیانس را که به موجب آن شأن و احترام یهودیان افزوده می شد، به سینه های شان می آویخت.

چالش های آلیانس :
معرفی آموزش مدرن و فرهنگ غربی.

دست آوردهای تاریخی آلیانس در ایران، به راحتی حاصل نشد. مشکلات اقتصادی و فرهنگی مهم ترین موانع تاریخ نهضت آلیانس بود. از طرفی خانواده ها دختران شان را به مدرسه نمی فرستادند. دختران یهودی در خانه از خواهر و برادرها مراقبت و اکثراً در سنین نه تا سیزده سالگی ازدواج می کردند، و اجازه نداشتند به تنهایی از خانه خارج شوند. سازمان آلیانس به مبارزه با این رسومات مضحک پرداخت و موفقیت اش چنان چشم گیر بود که طی چند سال، تعداد شاگردان دختر و پسر برابر شد.

آلیانس در مواجهه با مشکلات اقتصادی از افراد جامعه ی یهودیان کمک می گرفت. حدود نیمی از شاگردان فقیر به طور رایگان ثبت نام می شدند و البسه و آذوقه ی مورد نیاز مستمندان از محل کمک های مردمی تهیه می شد. آلیانس برای ایجاد شبکه های اجتماعی، شیوه های فراوانی را تجربه کرد. ابتدا از اموال اجاره ای استفاده کرد و پس از مدتی وجوه نقدی مورد نیازش را از تاجران و سرمایه داران محلی و یهودیان بغداد و اروپا تأمین می کرد، ساختمان می خرید ویا در زمین های خریداری

۱۸۶ . دانش‌آموزان در لباس تآتر مدرسه‌ای، همدان، سال ۱۹۳۶ م. زن سمت راست به جای روسری، کلاه به سر دارد. زنانی که نمی‌خواستند بی حجاب در انظار عمومی ظاهر شوند، از کلاه استفاده می کردند. بچه ها به مناسبت یادبود کشف حجاب، نمایشی تدارک دیده اند.

۱۸۷ . دانش‌آموزان در لباس تآتر مدرسه، همدان، سال ۱۹۲۷ م.

۱۸۸ . پخش غذا و خوراک بین دانش‌آموزان، یزد، سال ۱۹۲۹م.

۱۸۹ . دانش‌آموزان در حال دریافت لباس نو، تهران، ۱۹۵۲-۱۹۵۱م. کت طوسی با یقه‌ی سفید، اونیفورم پسرانه‌ی مدارس عمومی کشور بود.



۱۹۰ . اتاق پذیرایی آقای روشن‌دل، معلم مدرسه‌ی عبری.



۱۷ ۱

Cette construction est une maison de voisins musulmans.

Koukou Gabbay Nedjat

Sassoun Hemmat Miraghian

۱۹۱ . ساختمان مدرسه ی دخترانه و پسرانه، اصفهان، ۱۹۵۰م. ایستاده از چپ : یهازقل کوکو. ۲. گابای. ۳. نجات. ۴. ساسون. ۵. همت. ۶. میثاقیان. ساختمان پشتی خانه ی همسایه ی مسلمان است.

شده، مدرسه می ساخت.

در اکثر مدارس آلیانس، چند صد دانش آموز دختر و پسر جداگانه تحصیل می کردند. برخی مدارس کوچک تر، مختلط یا مخصوص پسران بود. در آغاز آموزش مدارس در سطح ابتدایی بود و بعدها دوازده سال کامل شد.

دروس اولیه ی آلیانس شامل آموزش کامل تمام رشته ها به زبان فرانسه و گاه به زبان فارسی ولی همگام با کلاس های فرانسه بود. در تدریس دروس فارسی، با ندیده گرفتن برخی محرمات، مانند نجاست یهودیان، از دبیران مسلمان استفاده می شد. بدین ترتیب،

۱۹۲ . کلاس پسران، مساحت کلاس ۹۰ فوت، تهران، ۱۹۶۷م.



۱۹۳ . مدرسه آلیانس، یزد، ۱۹۶۸م. آرشیو شخصی لورنس لوئب.





۱۹۴ . ملاقات رضاشاه پهلوی با دانش آموزان و معلمان مدارس همدان، سال ۱۹۳۶م.

آلیانس کوشید به مسلمانان بفهماند یهودیان، افرادی معمولی اند و دیدگاه بچه های یهودی را فراتر از جامعه ی کوچک و محدودیت های محله تغییر دهد.

به زودی خاخام های محلی که احساس می کردند سنت دین یهود در مدارس مدرن و فضای غیر دینی آلیانس فراموش می شود، در برابر آلیانس ایستادند. برای حل این کشمکش های داخلی کلاس های زبان عبری و دینی به برنامه ی آموزشی آلیانس افزوده شد، اما با این همه، بهانه جویی های خاخام ها از آلیانس متوقف نشد.

آلیانس به منظور همگون سازی اجتماعی یهودیان با جامعه ی بزرگ مسلمان، به ثبت نام شاگردان غیر یهودی پرداخت. به زودی مدارس آلیانس از معتبرترین مراکز آموزش فرانسه در ایران محسوب می شد که حدود ده درصد دانش آموزان اش مسلمان، ارمنی، آشوری و بهایی بودند. شاگردان یهودی با مسلمانان و حتی فرزندان مردان حکومت در یک کلاس درس می نشستند و برای اولین بار جوانان یهودی احساس برابری با مسلمانان را تجربه می کردند. در نتیجه دوستی های عمیق و دراز مدتی میان افراد جامعه ی یهودی با مسلمانان برجسته به وجود آمد.

گسترش تفکرات مدرنیسم، لیبرالیسم و نفوذ فرهنگ های اروپایی در سراسر کشور، که در ۱۹۰۶م منجر به بروز انقلاب مشروطه شد، موجب تسریع پیشرفت سیاست های آلیانس و شکست قوانین سنتی ضد یهودی در شهرهای بزرگ ایران و همزمان در میان یهودی ها شد. با این که توسعه ی مدرنیسم در شهرهای کوچک، مشکل تر صورت گرفت، جوانان یهودی شهرهای بزرگ همواره برای کشف راه های مؤثر پیشرفت خود و رهایی از سنت های محدود می کوشیدند. در ضمن نسل پیرتر یهودیان درصدد کشف راه هایی برای جلوگیری از گرایش جوانان یهودی به

۱۹۵ . ملاقات مقام های دولتی، اصفهان، با این که رضاشاه البسه ی خاصی برای روحانیون تدارک دیده بود، روحانیون در این عکس، عبای سنتی به تن دارند.

۱۹۶ . دانش‌آموزان و معلمان آلیانس، همدان، سال ۱۹۰۹م. پرچم قاجار ایران پشت تصویر است.

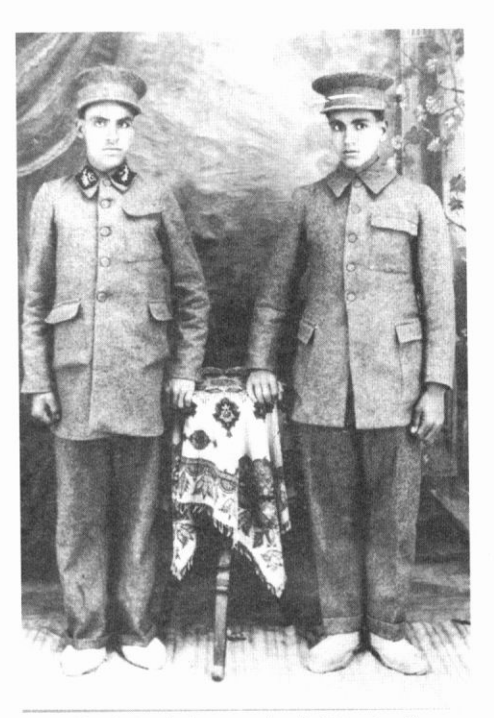
L'Assistance à la Distribution des Certificats de fin d'études à l'ECOLE de HAMADAN [Perse] en 1925

۱۹۷ . مراسم فارغ التحصیلی، همدان، سال ۱۹۲۵م، با حضور روحانیون مسلمان و مقام های دولتی.

۱۹۸ . اولین کادر مدرسه ی آلیانس، همدان، سال ۱۹۱۵م.



۱۹۹ . بنویت گابای (موسیو گابای)، پاریس، ۱۹۱۰م. بن یاهو گابای در ۱۸۹۶م در اصفهان متولد شد. در مدرسه آلیانس همان شهر تحصیل کرد و پس از آن که به عنوان شاگرد ممتاز شناخته شد وی را برای ادامه ی تحصیل در ۱۹۱۱م به پاریس فرستادند. از آن جا که جوان ترین شاگرد کلاس بود، دوستان اش وی را گارسون کوچک می نامیدند. وی در ۱۹۱۳م و ۱۹۱۵م پس از دریافت دانشنامه های مقدماتی و عالی به ایران بازگشت و در مدرسه های آلیانس تدریس کرد. وی علاوه بر تدریس، رهبری انجمن کلیمیان اصفهان را هم به عهده داشت.



۲۰۰ . یزد، دانش آموزان متوسطه، آوریل ۱۹۳۴م.



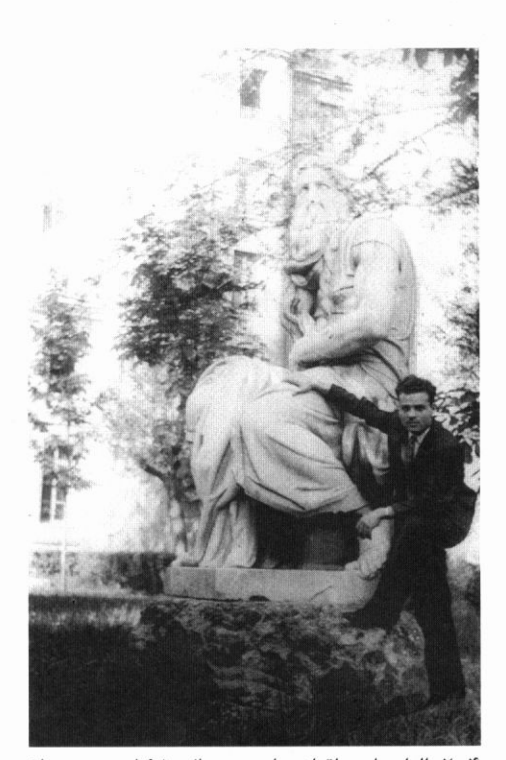
۲۰۱ . تعدادی از دانش آموزان آلیانس، همدان، نوامبر ۱۹۵۵م.





۲۰۲ . بچه ها در حال اجرای نمایش کودکانه، همدان، ۱۹۳۷م.

۲۰۳ . دانش‌آموزان و معلمان، اصفهان، ۱۹۲۶– ۱۹۲۵م.



۲۰۴ . الیاس اسحاقیان، پاریس، سال ۱۹۵۰ م. وی پس از فارغ لتحصیلی از مدرسه ی آلیانس تهران، بورسیه ی تحصیل در آلیانس پاریس گرفت و در ۱۹۵۱ م از آن جا فارغ التحصیل شد. از سال ۱۹۵۱ م تا سال ۱۹۷۴ م، مدیر برخی مدارس آلیانس ایران از جمله اصفهان، یزد، سنندج و تهران و در سال های ۱۹۷۴ م تا ۱۹۷۹ م استاد دانشگاه تهران و از اعضای یونسکو درتهران بود. همزمان نویسندگی روزنامه ی «ژورنال درتهران» ومترجم رادیو وتلویزیون ایران را به عهده داشت. از سال ۱۹۷۹ م مدیر مؤسسه ی دوستان آمریکایی اداره ی مرکزی آلیانس در لوس آنجلس شد.

دین مسیح و بهائیت برآمدند. آلیانس برای مواجهه با این معضل به ایجاد آموزش مدرن اروپایی در همه مناطق به جز مناطق بسیار سنتی و دینی جامعه ی یهود ایران پرداخت. مشکل تازه ی آلیانس در دو دهه ی آخر قرن نوزدهم، آرزوی هنوز برآورده نشده ی یهود، یعنی صهیونیسم بود که به مخالفت با آموزه های وطن دوستی و تولیدگری یهودیان در کشورایران پرداخت. طی این تضاد پایان ناپذیر ظهور نظرات پرونازی، پیش و در جریان جنگ جهانی دوم و تشکیل سرزمین اسراییل، اندیشه صهیونیسم را میان جوانان یهودی گسترش داد. اما هدف آلیانس، ایجاد اندیشه غیر دینی[1] و شکوفایی اجتماعی در ایران بود.

میراث آلیانس اسراییل

از آن جا که جامعه ی یهود در آستانه ی ظهور آلیانس[2] دچار فرسایش فرهنگی و جمعیت شناسانه بود مدارس آلیانس به یاری وحفاظت جامعه برخاست و آن را برای مواجهه با چالش های آتی قرن بیستم آماده کرد. از آن جا که فارغ التحصیلی اولین گروه دانش آموزان آلیانس، با فعالیت مدرن سازی در ایران همزمان بود و نیاز مبرمی به نیروهای مؤثر تحصیل کرده و آشنا به زبان های اروپایی داشت، هزاران جوان یهودی که به زبان های فارسی و فرانسه و با فرهنگ اروپایی تحصیل کرده بودند، آماده شدند تا در بازسازی ایران شرکت کنند. زنان یهودی که پیش از اتمام دوره دبیرستان ازدواج کرده بودند نمی توانستند مستقیماً در روند مدرن سازی شرکت کنند، ولی نسل مادران تحصیل کرده و پیشرفته ای به وجود آمده بود که به تربیت دختران وپسران نواندیشی پرداختند که در تحقق آرمان های مدرن سازی نقش مؤثری داشتند و به قدرت خود آگاه بودند. بی شک تلاش آلیانس جهت ارتقاء جامعه یهودی به طبقات متوسط و بالا از یاد نخواهد رفت. دست آورد مهم و جاوید آن ها تنها طی دو نسل حاصل شد.
آلیانس با مبارزات مستمر شدید خود جامعه یهودی را به تحصیل و اعتماد به نفس که

1. Secularism.

۲ . اواخر قرن نوزدهم.



۲۰۵. خانم کیونکا.



۲۰۶. موسیو کیونکا، تهران، ۲۸ مارس ۱۹۴۷م.

لازمه ی ورود و عرض اندام در جامعه ی مدرن جهانی بود، واداشت.
از نظر آماری، چندی پس از ظهور آلیانس گرایش به تغییردین یهودیان به اسلام و میزان هراس آور انتخاب مسیحیت و بهائیت، متوقف شد. تفاسیر غلط و خرافات یهودیان میان شاگردان آلیانس به حداقل رسید و علاقه به تاریخ، فرهنگ و جامعه ی یهود به بالا ترین حد رسید، که می توان گفت «نهضت آلیانس» گام مهمی در احیای فرهنگ دوهزار و هفتصد ساله ی یهودیان ایران برداشت.

جامعه ی آلیانس

ذکر نام تمام افراد برجسته ای که در حصول دست آوردهای اساسی آلیانس در جهان و ایران کوشیدند میسر نیست، و ناگزیر به خلاصه ای از آن بسنده می کنیم.
ژوزف کازس[1]، اولین مؤسس مدرسه آلیانس در تهران و مدیر سازمان آلیانس ایران بود که در ۱۸۹۸م، به ایران آمد و اندروکیونکا[1] از آخرین مأمورانی بود که در سال ۱۹۲۸م، مدرسه ی آلیانس یزد را افتتاح کرد. بسیاری از جوانان یهودی که در سیستم آلیانس ایرانی درس خواندند یا برای تحصیل به فرانسه فرستاده شدند پس از بازگشت، به عنوان مدیر یا نمایندگان مدارس آلیانس استخدام شدند. اندروکیونکا در دوران خدمت خود در ایران با باتیا[2] براسیور دختر آدولف و صفورا براسیور[3]، از به ترین زوج های هئیت علمی آلیانس، ازدواج کرد. باتیا، معروف به مادام کیونکا از دبیران مجرب و محبوب مدرسه ی دخترانه ی آلیانس تهران بود.
اندرو پس از سال ها تدریس موفق در مدرسه ی آلیانس به عنوان مدیر مدارس آلیانس تهران و بعدها مدیر کل مدارس آلیانس ایران استخدام شد. در همین دوران، خاخام مناهم[4] نوگرا، در مدرسه ی همدان به احیای زندگی مدرن و دینی یهودیان پرداخت.

1. Cazes , Joseph.

1. Cuenca . 2. Bathia.
3. Brasseur. 4. Rabbi Menahem.

۲۰۷. مدرسه‌ی اتحاد، اصفهان، سال ۱۹۴۰م.



۲۰۸. کلاس پسران، اصفهان، سال ۱۹۱۳م.

۲۰۹. پایه ی اول و دوم، اصفهان، ۲۶-۱۹۲۵م.

۲۱۰. مدرسه ی آلیانس، اصفهان.

۲۱۱ . جشن مدرسه، اصفهان، فوریه ۱۹۳۶م.

۲۱۲ . دیدار رسمی آقای ناسی (وسط، ردیف جلو)، اصفهان، ۱۹۲۷م.

۲۱۳ . اولین مدرسه ی آلیانس اصفهان در سال ۱۹۰۰م با بودجه ی یهودیان اصفهان افتتاح شد. چند سال بعد آقای براسور (ایستاده، ردیف وسط، تنها مردی که کراوت زده) از مدیران آلیانس اسراییل در ایران، رسماً از این مدرسه دیدار کرد. هر دو عکس این صفحه، از این دیدار در سال ۱۹۱۶ م تهیه شده است. چنان که از این عکس ها معلوم است، یهودیان مراسم مطلوبی برگزار کردند. قالی های ایرانی برای تزیین دیوارها به کار رفته و پشت سر آقای براسور خیمه و قاب تورات نصب کرده اند. پسرک گوشه راست عکس، از سر و صدای زیاد، گوش های اش را گرفته و دخترک پایین تصویر تنها زن حاضر در این مراسم است. اصفهان، سال ۱۹۱۶م.



۲۱۴ . پرچم ایران در دوره ی انقلاب مشروطه، با علامت شیر و خورشید، اصفهان، سال ۱۹۱۶.

۲۱۵ . مهد کودک آلیانس، همدان، سال ۱۹۲۹م.



۲۱۶ . یهودیان همدان، ۱۸۹۸م. اولین روزی که یهودیان مجوز ساخت مدرسه ی آلیانس را در همدان گرفتند.

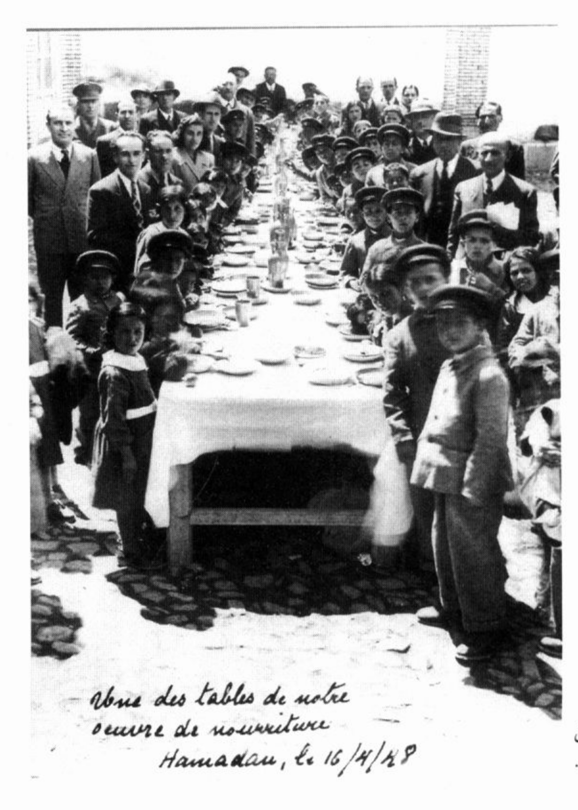


۲۱۷ . دانش‌آموزان در لباس نمایش نامه ی مولیر ، همدان ، ۲۸ فوریه ۱۹۲۶م . این نمایش بلافاصله پس از کشف حجاب در ایران برگزار شد و دانش‌آموزان اولین بار بدون حجاب بر صحنه آمدند .

۲۱۸. دانش‌آموزان، معلمان، آقا و خانم ملکی (مدیران مدرسه)، همدان، ژوئن ۱۹۲۷م.

۲۱۹. کادر علمی مدرسه‌ی پسرانه‌ی آلیانس، همدان، ژوئن ۱۹۲۷م.

۲۲۰ . مدرسه‌ی پسران، همدان، ۲ فوریه ۱۹۵۳م.



۲۲۱ . توزیع غذا و لباس بین دانش‌آموزان نیازمند، همدان، ۱۶ آوریل ۱۹۴۸م.

۲۲۲ . کلاس خیاطی، یزد، ۱۹۲۹م.

۲۲۳ . مدرسه ی پسران، کلاس ورزش، یزد، ۱۹۳۱م.



۲۲۴ . دانش‌آموزان و معلمان، یزد، دسامبر ۱۹۴۷م.



۲۲۵ . مدرسه‌ی دختران، یزد، ۱۹۳۰م.

۲۲۶ . مدرسه ی آلیانس، غذاخوری دختران بزرگ سال، یزد، ۱۹۶۸م، آرشیو شخصی لوئب.

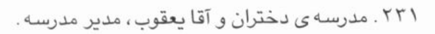
۲۲۷ . دیدار رسمی از دانشگاه. خانم و آقای کیونکا، در طرف راست و چپ نشسته اند، یزد، ۱۹۳۲م.

۲۲۸. دانش‌آموزان و معلمان، نهاوند، ۱۹۲۷م.



۲۲۹. فارغ‌التحصیلان و معلمان، کاشان، مدرسه‌ی پسران، ۱۹۳۰م.

۲۳۰. مدرسه ی دختران، کاشان، ۱۹۳۰م.



۲۳۱. مدرسه ی دختران و آقا یعقوب، مدیر مدرسه.

۲۳۲ . بنیان لورا کادوری، مدرسه ی آلیانس، تهران، ۱۹۳۸م.

۲۳۳ . مدرسه ی دختران، تهران، ۱۹۳۹م.



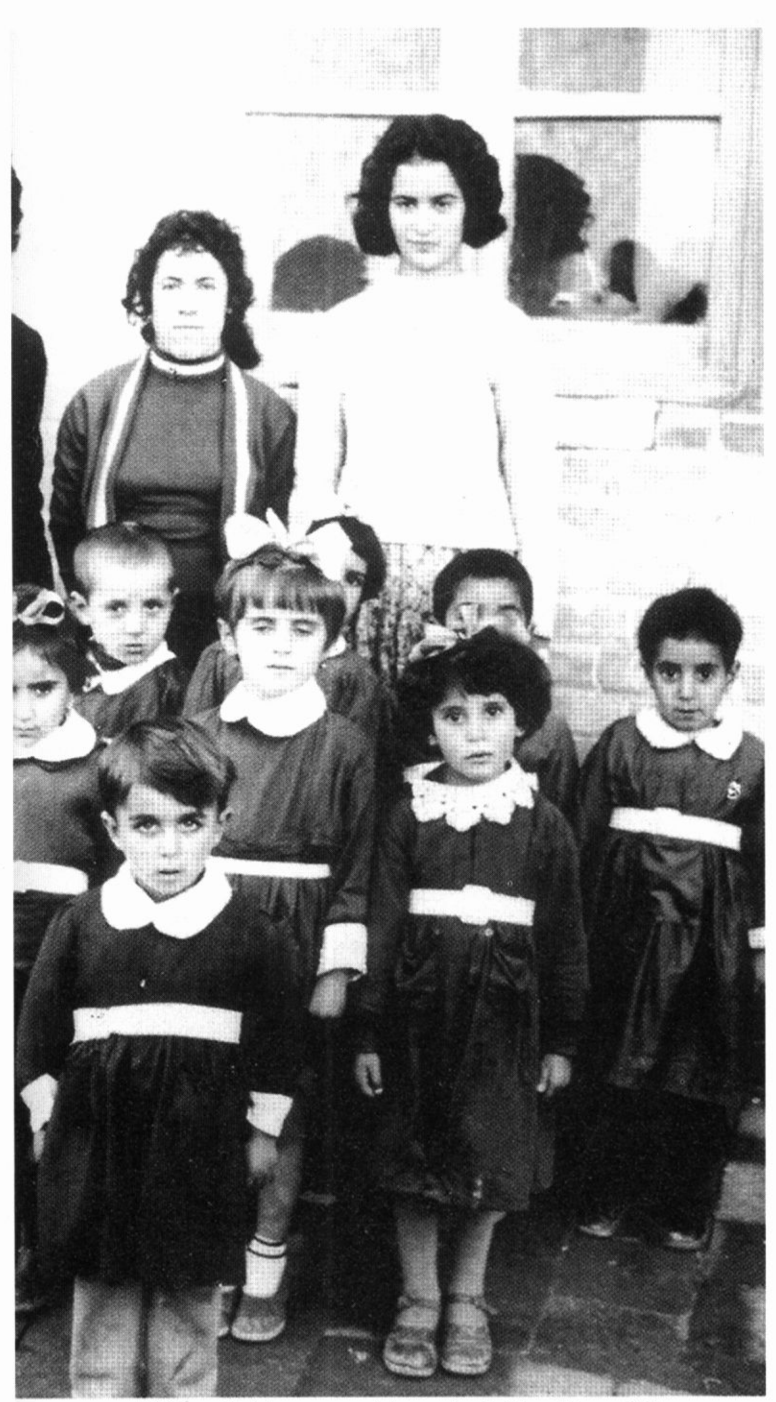
۲۳۴. مدرسه‌ی دخترانه‌ی حشمت، تعطیلات تابستانی، تهران، ۱۹۶۷م.

۲۳۵ . افتتاح مدرسه ی دخترانه ی لورا کادوری، تهران، ۴ مه ۱۹۳۹م.

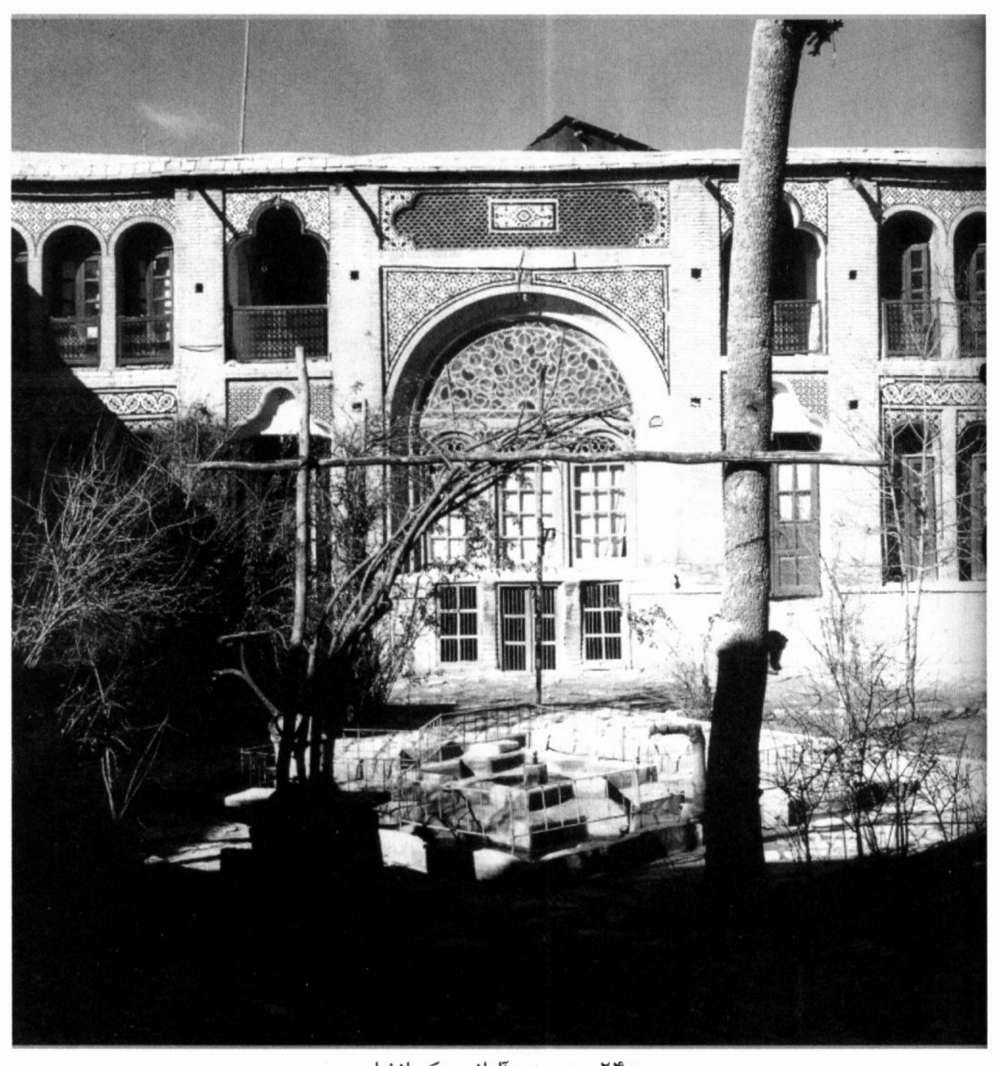
۲۳۶ . توزیع لباس، تهران، ۲۸ مارس ۱۹۴۷م.

۲۳۷ . دانش‌آموزان و معلمان بروجرد، ۱۹۳۰م.

۲۳۸ . پیشاهنگان و رهبر آن‌ها عزیزالله عزراخیان، بروجرد، ۱۸ ژانویه ۱۹۶۰م.



۲۳۹. دبستان، دانش‌آموزان و معلمان، بروجرد، ۱۸ ژانویه ۱۹۶۰م.



۲۴۰ . مدرسه ی آلیانس، کرمانشاه.

۲۴۱ . کادر مدرسه ی آلیانس، کرمانشاه.

۲۴۲ . مدرسه ی دخترانه ی اتحاد، کرمانشاه، آوریل، ۱۹۵۰م.



۲۴۳ . مدرسه ی پسران، سنندج، ۱۹۵۲م.

۲۴۴ . نمایندگان جامعه ی یهودی سنندج و مدیران مدرسه، خانم و آقای شمّس، جولای ۱۹۴۸م.

۲۴۵ . کلاس ششم مدرسه ی اتحاد در سنندج، آزمون پایه های شش گانه ی سنندج، نوروز، ۲۱ مارس ۱۹۶۷م.

۲۴۷ . ورودی مدرسه ی دخترانه ی سنندج، ۱۹۵۷م.



۲۴۶ . مدرسه دختران، سنندج، ۱۹۷۵م.





۲۴۸. بنیان گذاران جنبش صهیونیست در ایران، تهران، ۱۹۱۹م. از چپ : ۱. ناشناس. ۲. حاجی عزیز القانیان. ۳. سلیمان حیم. ۴. بنیامین مساچی. ۵. ناشناس. ۶. ناشناس. ۷. سلیمان کهن صدق. ۸. لقمان نهورای. ۹. حبیب لوی. ۱۰. سینیور یادگار. ۱۱. ناشناس. ۱۲. شموئل رخسار.

فصل پانزدهم

صهیونیسم

آوی داوود

سده های متوالی است که یهودیان خاورمیانه و سرزمین اسراییل، ارتباط دینی خود را حفظ کرده اند. ایشان دعا گوی یکدیگر و هوادار آرمان صهیون اند و به مؤسسات یهودی در اسراییل کمک می کنند و بسیاری سالمندان یهودی، به اسراییل، به سرزمین مقدس خود، بازگشته اند تا در آن جا بمیرند و در همان سرزمین دفن شوند. انگیزه های دینی، مهم ترین علت مهاجرت به اسراییل بوده و هنوز هم هست.

شکل گیری صهیونیسم، علت جدید و مضاعف مهاجرت های دینی، با هدف تأسیس یک دولت یهودی، به اسراییل شده است. این عقیده، ریشه در باور بازگشت به سرزمین مقدس و آمدن منجی موعود دارد. برای تحقق آرمان صهیون، یهودیان می بایست عبری بیاموزند، به اسراییل بروند، زمین را آباد کنند و به فعالیت برای تشکیل جامعه ی یهودی دامن زنند.

نخستین رهبران صهیونیست، از اروپاییان سکولار بودند که تحت تأثیر تفکرات ناسیونالیستی و ملیت گرایی قرن نوزدهم اروپا، بر آموزش مدرن و آگاهی اولیه بر جوداییسم تأکید داشتند. برخی از آن ها پیش از عضویت در جنبش صهیونیسم، متعلق به خانواده های مدافع صهیونیسم بودند. رهبران صهیونیست اوایل قرن بیستم خاورمیانه، نظریه صهیونیسم را کاملاً دینی می دانستند، اما مفهوم دینی صهیونیسم در خلال پیشرفت آموزش و فعالیت های صهیونیستی در خاورمیانه تغییر کرد و از دهه ی ۱۹۴۰م رنگ و بوی غیر دینی و سیاسی به خود گرفت.

صهیونیسم در نیمه اول قرن بیستم به خاطر محتوای دینی و همزمان با قتل عام ها و تفکرات ضد یهودی، محبوبیت یافت. این محبوبیت موجب افزایش فعالیت های صهیونیسم از جمله تشکیل جمعیت های محلی یهودی، آموزش عبرانی و آمادگی برای مهاجرت و ارتقای آگاهی یهودیان درباره ی سرزمین اسراییل وآرمان صهیونیسم شد. فعالیت های صهیونیست ها، منجر به ایجاد صهیونیسم بین الملل و سازمان های یهودی برای دفاع از حقوق یهودیان درکشورهای مختلف شد.

با این که صهیونیسم و جوداییسم دو مقوله ی جدا بودند، برخی عناصر دینی مشترک موجب بروز این توهم شد که آن ها دو روی یک سکه اند. به خصوص که گاه کنیسه ها به مقر فعالیت های صهیونیستی تبدیل می شدند. رفته رفته، رهبران یهودی، با جدا سازی فعالیت ها و سازمان های صهیونیستی، از مراکز و فعالیت های یهودی، سوءتفاهم مذکور را اصلاح کردند. اما همان طور که خواهیم دید، گاهی هم این جدایی فراموش شده است. نمودار فعالیت های یهودیان ایرانی طی صد سال گذشته، شامل نقاط تلاقی و جدایی چرخه ی فعالیت های صهیونیستی و یهودی است. گاه تفکرات ضد صهیونیستی، موجب می شد سران جامعه ی



۲۴۹ . خانواده ی هبرونی، اورشلیم، سال ۱۹۲۲م.



۲۵۰ . اولین گروه یهودیان ایرانی در کنار دیوار غربی، اورشلیم، سال ۱۹۲۴م.

یهودی، حساب خود را از صهیونیسم جدا کنند و گاه یهودی ستیزی مردم، آن ها را به فعالیت های صهیونیستی بازمی گرداند. وقتی مبلغان بهایی و مسیحی، حتی یک نمونه ی گرایش به صهیونیسم را می دیدند، مردم را علیه جامعه ی یهودی می شوراندند. ظهور حزب توده در ۱۹۴۱م و جذب جوانان یهودی، نمونه ی دیگر از این گونه دردسرها بود.

تشکیل صهیونیسم در ایران : ۱۹۱۰ - ۱۹۲۵م

درباره ی تشکیل صهیونیسم در ایران، دو نظریه وجود دارد. یکی آن که در ۱۹۱۰م گروهی از جوانان یهودی در همدان جمع شده، تشکیلات صهیونیسم ایران را به وجود آوردند، اولین گروه تحقیق در زبان عبری را تشکیل دادند و اولین روزنامه ی صهیونیستی ایران به نام «شالوم» را به سردبیری مردخای شالوم در سال ۱۹۱۵م منتشر کردند. نظریه ی دیگر صدور اعلامیه ی بالفور را عامل اصلی می داند که در اواخر ۱۹۱۷م اخبار انتشار آن به ایران رسید و سازمان رسمی یهودیان در تهران، به نام «هوراکادیشا»[1] انتشار آن را

1. Hevrah Kadisha.

اعلام کرد. یهودیان ایرانی، این اعلامیه را نشانه ای از تحقق «نجات»[1] و بازسازی معبد سوم می دانستند، چنان که اعلامیه ی کوروش کبیر، طلیعه ی بازسازی معبد دوم بود[2].
این اعلامیه نقش مهمی در آغاز فعالیت های صهیونیستی ایفا کرد. فعالیت های صهیونیستی جامعه ی یهودی ایران، بر باورهای دینی استوار بود و تأسیس تشکیلات صهیونیستی، کلاس های عبری، تجمعات گروهی و یافتن راهی برای تأسیس کنگره ی صهیونیستی و تشکیلات صهیونیسم در سرزمین مقدس را شامل می شد. برای مثال مؤسسه ی «انجمن فرهنگی جوانان یهودی»[3] و «انجمن تقویت زبان عبری»[4] در تهران و به رهبری شِلِمو (سلیمان) کهن صدق به وجود آمدند[5]. کهن صدق در سال ۱۹۱۸م کتابی با عنوان «دستور تقویت زبان باستان»[6] نوشت که نخستین کوشش برای رواج زبان عبری در ایران بود.
در عید پسح ۱۹۱۸م مراسم بزرگ داشت

1. Ha - ge, ulah.
2. Kashani 1980, 77,
3. The cultural Association of Young Jewsh.
4. The Association for Strengthening the Hebrew Language.
5. Kashani 1980,77; Cohen1973, 46.
6. Sefer hizuk sefat'avar.

۲۵۱ . خانواده ی بزرگ آمینوف، تاشکند، سال ۱۹۱۹م. خانواده ی آمینوف پیش از انقلاب بولشویکی جزء طبقه متوسط بود. پس از انقلاب، تمام دارایی های شان مصادره شد. با این که بچه ها رسماً باید که در امان می بودند، گابریل (ایستاده دومین از چپ) و برادرش مانی (ایستاده، پنجمین از چپ) اسیر و به سیبری فرستاده شدند. برادران دیگر، رابن (ایستاده، اولین از چپ) و یوسف (ایستاده، آخرین، از چپ)، برادرزاده شان لیزا (دختر مانی، ایستاده، اولین از راست) را برداشته و به کوه های ایران فرار کردند. آن ها که مهندس مکانیک بودند توانستند زندگی خوبی برای خود فراهم کنند و پیش از تأسیس دولت اسراییل به فلسطین مهاجرت کردند. سال های بعد که مانی و گابریل از زندان آزاد شدند به اسراییل رفته و به خانواده ملحق شدند. در آن هنگام، لیزا، دختر مانی ازدواج کرده و صاحب فرزند شده بود.

۲۵۲ . بازگشت حاجی حق نظرخوش بخش و دیگرزائران اصفهانی از فلسطین، اسراییل کنونی، اصفهان، سال ۵۶۷۲ عبری، ۱۹۰۲ م. حاجی خوش بخش (زانو زده، اولین نفر از چپ) پسر آبا، در ۱۸۸۰م در اصفهان متولد شد. در بیست سالگی به عضویت گروه زائران فلسطین درآمد. به فارسی و عبری مسلط بود و سالانه به سفر «دیوارغربی» می رفت. دریک شب طوفانی، یادداشت های اش به دریای مدیترانه افتاد، اما او پیش از آن که جوهرها شسته شود، آن ها را بیرون آورد. سال ها پس از مرگ وی دخترش طوبی سلیم پور، داستان این سفر را بازگو کرد. نسخه ی ویرایش شده در ایران توسط «مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران» در تاریخ معاصر یهودیان ایرانی جلد دوم چاپ شد.

۲۵۳ . خانواده ی آبا، اصفهان، سال ۱۹۰۰م.





۲۵۴. انجمن زنان یهودی همدان، مجلس زنان، ۱۹۲۲م. انجمن زنان بر مسائلی چون آموزش زنان یهودی در رشته‌های مختلف دینی، خانه‌داری و بهداشت تأکید داشت. در ضمن انجمن به تدریس تورات و فراخوانی گروه‌های مخاطب مجله‌ی «عالم نسوان = دنیای زنان» تحت نظارت آریان‌پور پرداخت.

۲۵۵. مجلس زنان یهودی، همدان، ۱۹۲۲م.

۲۵۶. کمیته ی صهیونیست، تهران، ۱۹۳۰م. ایستاده از چپ : ۱. آشر لاله زاریان. ۲. مناشح رخسار. ۳. میرزا فرج الله حکیم. ۴. ناشناس. ۵. عنایت الله ساپیر برادر بزرگ تر روح الله ساپیر. ۶. ابی شور. نشسته از چپ : ۱. شکرالله ربانی. ۲. سلیمان رخسار. ۳. ناشناس خارجی. ۴. بوستانی.

۲۵۷. بزرگ داشت اعلامیه ی بالفور، ایوان جلویی مدرسه ی آلیانس، همدان، ۱۹۱۸م. بزرگ داشت فوق در زمان احمدشاه قاجار برگزار شد و بیش از دو هزار نفر از جمله مقامات ارشد نظامی و حکومتی مثل روحانی اعظم مسلمین همدان دعوت شدند. کلنل فرج الله آق اولی. (افسر ارشد همدان) و علی نوبری (روحانی بزرگ مسلمین) هم از آن جمله اند. آن ها که ستاره ی داوود زرد بر یقه دارند اعضای «یاران صهیون» و بانیان مراسم فوق اند که ستاره ی داود را به عنوان نماد عضویت در «یاران صهیون» به سینه زده اند. این ستاره ها با علامت خوارکننده ی یهودیان اروپایی در جنگ جهانی دوم، همانند نیست.

۲۵۸ . فضلای یهودی، همدان، ۱۹۱۸م.

۲۵۹ . اولین اعضای هبرا، کرمانشاه، ۱۹۲۰م.





اعلامیه بالفور در شهرهای مختلف ایران اجرا شد. در این روز تشکیل «سازمان صهیونیست» به رهبری کهن صدق را اعلام کردند. در چند شهر دیگر نیز مؤسسات صهیونیستی تشکیل شد و هدایا و کمک های یهودیان برای بنیان های صهیونیستی[1] در اسراییل جمع می شد[2]. اقدام بعدی، استحکام روابط تشکل های صهیونیستی در سراسر ایران بود[3]. اولین کنگره صهیونیست های ایران در جولای ۱۹۱۹م تشکیل شد. «سازمان صهیونیست» که توسط سازمان مرکز لندن اداره می شد، تأسیس و عزیزاله نعیم، دومین رهبر آن شناخته شد. وی در دسامبر ۱۹۲۰م کتاب «تاریخ جنبش صهیونیست»[4] را به زبان فارسی نوشت. این اولین کتاب مربوط به صهیونیسم بود که توسط یک یهودی ایرانی و به زبان فارسی نوشته می شد. نویسنده مانند سایر صهیونیست های خاورمیانه، در اوایل قرن بیستم معتقد است «صهیونیسم یک پدیده ی جدید نیست بل نام یک مؤسسه جدید است. اندیشه صهیونیسم در دو هزار سال اخیر در ذهن یهودیان بوده است». وی هفته نامه ی «نجات» در سال ۱۹۲۰م را به زبان فارسی ـ یهودی در تهران چاپ کرد. چاپ روزنامه تا کودتای نظامی ۱۹۲۱م ادامه یافت[5].

افول صهیونیسم ۱۹۴۱– ۱۹۲۵م

سه عامل اصلی موجب کاهش فعالیت های صهیونیستی (۱۹۴۱–۱۹۲۵م) در ایران شد. نخست آن که فعالیت سیاسی برای صهیونیست ها پس از کودتای ۱۹۲۱م از طرف دولت کاملاً ممنوع شد. یهودا کوپلیویتز در ۱۹۲۸م توسط «ک. ک. ال»[1] به ملاقات نخست وزیر رفت و تقاضا کرد مجوز ادامه ی فعالیت های صهیونیستی در ایران صادر شود. علی رغم خواهش وی و فشار انگلستان با تقاضای آن ها موافقت نشد.
دوم، درگیری ها و ناهمآهنگی های رهبران «سازمان صهیونیست» فعالیت ها را متوقف کرد. همزمان دو سازمان غیر رسمی هر دو

Itzhak ben-tzvi : رییس پایگاه یهودی در فلسطین در ۱۹۲۳م به ایران آمد. وی در گزارش خود وضع نابه سامان یهودیان ایران و کاهش فعالیت های اقتصادی و سیاسی صهیونیست ها و ضعف زبان عبری را گوش زد و درباره ی حوادث ۲۴ مؤسسه صهیونیست که از ۱۹۲۳م به وجود آمده بود، اظهار نگرانی کرد. وی در گزارش خود، خواستار اقدام فوری مسئولان شد. Yazdani 1986, 44

به نام «سازمان صهیونیست» در یک زمان، یکی تحت رهبری شموئل رخسار و دیگری به رهبری شموئل حیم فعالیت می کردند. عده ای از جمله کوپلیویتز در ۱۹۲۸م کوشیدند اختلافات این دو سازمان را بر طرف کنند. رهبر «سازمان صهیونیست[2]» نامزد انتخابات مجلس هم بود. کوپلیویتز توانست بدون این که مشکلی برای کاندید انتخابات پیش آید، آن

۱. مانند Hashekel ha - tzioni. ۲. هر کس می تواند با پرداخت مبلغی پول، کارتی به نام «شکل صهیون» بگیرد و هر دو سال در کنگره ی صهیونیست رأی بدهد. هر دو هزار نفری که کارت بخرند می توانند یک نماینده انتخاب کنند.
3.Cohe 1973,46; Kashani 1980, 77.
4. The history of Zionist movment.
5. Netzer 1988 - 10, Cohen, 1973, 46-47.

۱. Keren Kayemet le Israel (Jewish National fund)، صندوق ملی یهود در ۱۹۰۱م برای خرید زمین در اسراییل تأسیس شد. این صندوق برای احیای جنگل ها چندین هزار هکتار زمین را دوباره آباد کرد، جاده ساخت و به عنوان بخشی از پروژه ی احیای جنگل ها ۱۵۰ میلیون اصله درخت کاشت. (Omer 1991, 268)
۲. اشاره نشده که منظور رهبر کدام یک از دو سازمان همنام است. (مترجم)



۲۶۰. سربازان لهستانی در کنار خانواده مهدی زاده، تهران، ۱۹۴۱م، این سربازان یهودی از ارتش هیتلر گریخته و به ایر ان آمده بودند و مترصد بازگشت به اسراییل بودند. در عید پسح، خانواده های یهودی از آن ها پذیرایی کردند. این سربازان، مهمانان دراز مدت خانواده ی مهدی زاده بودند.

بچه های تهران: نیروهای ارتش بریتانیا و روسیه در ۲۵ آگوست ۱۹۴۱م به ایران حمله و رضاشاه را به خاطر روابط تنگاتنگ با آلمان و گرایشات نازی و حضور فعالان و نمایندگان نازی در ایران، خلع کردند. در ضمن این ارتش به نیرو احتیاج داشت. پس از این حمله، نیروهای متحد با حمایت حکومت در تبعید لهستان، ۳۳ هزار سرباز لهستانی، ۱۱ هزار مهاجر، از جمله سه هزار بچه را به ایران فرستاد و چندین کمپ در تهران برای اسکان مهاجران و سربازان به خصوص بچه های یهودی تأسیس شد. (دو هزار نفر از مهاجران و سربازان، یهودی و نیمی از این دو هزار نفر، کودک بودند). در آگوست ۱۹۴۲م کمپی تأسیس شد و ۱۷۰ کودک یهودی از نوانخانه های سمرقند به تهران منتقل شدند. بعدها تعداد این بچه ها به ۸۰۰ نفر رسید. اولین دفتر رسمی آژانس یهودی در تهران در ۱۹۴۲م افتتاح شد. مأموران این آژانس از فلسطین آمده بودند تا به مهاجران و کودکان کمک کنند و آن ها را به فلسطین برگردانند. حکومت در تبعید لهستان و صلیب سرخ آمریکا و سازمان های یهودی و صهیونیست هم به یاری آن ها آمدند. اولین گروه کودکان یهودی ۷۱۶ نفر بود و در اول ژانویه ۱۹۴۳م از تهران حرکت کرده در۱۷ فوریه به کانال سوئز رسیدند. مسیر اصلی مسافرت آن ها تهران به خلیج فارس (بندر شاپور در ایران)، عبور از خلیج فارس و دریای عمان، کراچی در هند (امروز در پاکستان) و از آن جا به عدن در یمن و کانال سوئز در مصر بود. چند ماه بعد وقتی بریتانیا شورش رشید علی در عراق را سرکوب کرد، گروه دوم ۱۰۸ نفری بچه ها به همراه سربازان ارتش بریتانیا از عراق گذشتند و در ۲۸ آگوست ۱۹۴۳ وارد فلسطین شدند. نجات این کودکان از حوادث کم سابقه ی تاریخ «کشتار یهودیان در جنگ جهانی دوم» محسوب می شود. چون توقف بچه ها در تهران، طولانی بود به بچه های تهران معروف شدند.

وقتی این بچه ها به تهران وارد شدند، یهودیان ایرانی به کمک آن ها شناختند. اولین بار بود که یهودیان ایران از نابودی یهودیان اروپا مطلع می شدند و نجات یافتگان آن واقعه را می دیدند. بدین ترتیب ارتباط یهودیان ایرانی با سرزمین اسراییل بیش تر شد. بعضی خانواده های یهودی ایرانی، این بچه ها را پذیرفتند. این بچه ها در خانه های ایشان بزرگ شدند، ازدواج کردند و عضو جامعه شدند. برخی هم از تهران به شهرهای دیگر ایران مثل اصفهان مهاجرت کردند.

دو سازمان را تفکیک کند.

ضعف مدیریت و کاردانی، سومین عامل افول فعالیت صهیونیسم در ایران بود. کوپلیوتیز در سفر خود به ایران در ۱۹۲۸م گزارش داد که ارسال محدود معلمان یهودی فلسطین الاصل برای آشنا کردن دانش آموزان با بحث های صهیونیستی مناسب تر است، اما هیچ گاه معلمی فرستاده نشد. در همان سال عزیزالله نعیم از سازمان صهیونیست لندن، مبلغی درخواست کرد تا بتواند روزنامه ی صهیونیست «نجات» را دوباره منتشر کند ولی پولی برایش نفرستادند[1].

عصر طلایی صهیونیسم مدرن در ایران ۱۹۵۰-۱۹۴۱م

وقتی ارتش متفقین ایران را اشغال کرد،

1.Cohen 1973, 48 - 49.

(۱۹۴۶-۱۹۴۱م)، فرصتی برای از سرگیری فعالیت های صهیونیستی ایجاد شد و در ۵۰ - ۱۹۴۱م فعالیت صهیونیست ها در ایران به اوج رسید. در ۲۵ آگوست ۱۹۴۱م نیروهای انگلیسی و روسی به دلایل زیر به ایران حمله و رضاشاه را خلع کردند.

۱. رابطه ی ایران و آلمان

۲. گرایش های رضاشاه به ایدئولوژی های نازی

۳. حضور عوامل نازیسم از ۱۹۳۶م در ایران

۴. و بالاخره نیازهای متفقین به موقعیت سوق الجیشی ایران بود.

پس از حمله ارتش متفقین با حمایت حکومت تبعیدی لهستان هزاران تن از سربازان لهستانی و مهاجران، از جمله «بچه های تهران» را به ایران آورد.

ورود «بچه های تهران» به ایران، موجب شد تا یهودیان ایران و نیز مؤسسات صهیونیستی در جهان، تحت تأثیر عوامل متعددی، به لزوم توجه به اوضاع و احوال یهودیان بیش تر اهمیت دهند. عوامل عبارت بود از : سازمان بندی عمومی برای کمک به آوارگان لهستانی، ارتباط بیش تر میان یهودیان و نیروهای آژانس یهود، تحریک احساسات ضد یهودی توسط گروه های نئونازیستی و فضای آزاد برای حضور نیروهای ارتش متفقین در ایران.

صهیونیسم پس از سال ۱۹۴۱م در ایران، مایه های سکولار و ناسیونالیستی داشت و از صهیونیسم پیش از ۱۹۲۵م قابل تفکیک بود. این ویژگی های فکری، نتیجه ی مستقیم تأسیس ائتلاف جهانی اسراییل (آلیانس)، آموزش های مدرن و غیر دینی و گرایشات سکولار - ناسیونالیستی رژیم پهلوی و مدرنیزاسیون سریع ایران بود. همین



۲۶۱. سه «بچه ی تهرانی»، تهران، ۱۹۴۲م، بنیان پژوهش فرهنگی و آموزشی، حبیب لوی.

خصصیه ها باعث شد بین فعالیت های صهیونیسم و یهودیت تمایز ایجاد شود و یهودیان از آزارهای گروه های ضد صهیونیست در امان بمانند.

تشکیل حزب کمونیست ایران، عامل دیگر شناسایی مردم نسبت به «صهیونیست» بود. رشد تدریجی بیدارگری صهیونیستی در میان یهودیان ایران، در این دوران مستقیماً تحت تأثیر ظهور حزب کمونیست ایران قرار گرفت، زیرا یهودیان کمونیستی که در دهه ی ۱۹۴۰م، همزمان درفعالیت های صهیونیستی و همکاری با حزب توده ایران شرکت می کردند، مواجه با هیچ مشکل پیچیده ای میان تمایلات ناسیونالیستی خود و ایدئولوژی حزب توده نشدند[1]. به نظر می رسید که گسترش کمونیسم درسال های پس از ۱۹۴۱م

1. Netzer, 1988, 14.



۲۶۲. تیم فوتبال، تهران، ۱۹۴۵م، برخی اعضای این تیم، جزء اولین مهاجران هاخالوتص به اسراییل بودند.

در ایران، بدواً با اهداف صهیونیسم مغایر است، زیرا تئوری برابری مردم در کمونیسم موجب جذب تعداد زیادی از جوانان یهود و دور کردن آن ها از تشکیلات صهیونیستی در ایران می شد، اما سیاست های ضد کمونیستی حکومت ایران، خطر پیشروی کمونیسم را برای صهیونیسم از برد. رهبران یهودی از تبلیغات و اقدامات دولت برای جلوگیری از گسترش کمونیسم به نفع خود استفاده کردند. موسی تاب از رهبرانی بود که توانست حمایت محلی را برای احیای فعالیت های «انجمن صهیونیست» جلب کند تا جوانان یهودی به گروه های چپ ملحق نشوند. این انجمن روزنامه ی «عالم یهود» را به عنوان پایگاهی برای حمایت و گسترش فعالیت های صهیونیستی منتشر کرد[1].

حضور نیروهای ارتش متفقین در ایران بین سال های ۱۹۴۶ - ۱۹۴۱م با ایجاد فضای باز برای سازمان های یهودی، موجب گسترش صهیونیسم در ایران شد. اولین ارگان یهودی که پس از جنگ تأسیس شد، «باشگاه برادران» بود. این نخستین حرکت جوانان یهودی، بالاخره به مهم ترین پایگاه گسترش فعالیت های صهیونیستی در ایران پس از ۱۹۴۱م تبدیل شد. این انجمن که در ۱۹۴۲م تشکیل شد، نشست های هفتگی، چاپ ونشر بولتن ماهانه ی «صهیون»، فعالیت های ورزشی، چاپ کتابچه ی آموزش زبان عبری و سپس تشکیل کلاس های عبری را در کارنامه ی خود دارد. در ۱۹۴۵م، موسی کرمانیان، از بنیان گذاران این موسسه، کتاب «تاریخ مختصر صهیونیسم»[1]، نوشته ی «آلکس بین» را به فارسی ترجمه کرد. این کتاب که از اولین کتب چاپ شده پس از۱۹۴۱م درباره ی صهیونیسم در ایران بود، تأثیر محسوسی بر جوانان ایران برجا گذارد. کرمانیان در نشست های هفتگی، درباره ی

1. Netzer 1988, 95.

1. The brief history of Zionism.

این کتاب سخنرانی می کرد[1].

در همان سال، گروهی از زنان یهودی با الهام از «باشگاه برادران» موسسه ی مخصوص خود به نام «باشگاه خواهران» را تأسیس کردند. این موسسه با کمک پزشکان، کلاس های آموزش بهداشت و کمک های اولیه برای زنان یهودی دایر کرد. اما جوانی و بی تجربگی اعضا، نارضایتی جامعه از فعالیت زنان و کاهش تعداد اعضا به خاطر ازدواج و سایر مسائل، مانع بزرگی بر سر راه فعالیت های باشگاه بود که سرانجام پس از سه یا چهار سال، فعالیت های آن را متوقف کرد.

در ۱۹۴۷م، پروین حکیم، از بنیان گذاران باشگاه خواهران به معلم خود شمسی حکمت پیشنهاد کرد انجمنی از زنان یهودی تأسیس کنند تا به آن ها از جمله در مورد حقوق اجتماعی خود آگاهی دهند. در همان سال، شمسی حکمت و ملیحه ی کشفی با کمک پروین حکیم و دیگران در تهران «انجمن بانوان یهودی ایران»[2] را تاسیس کردند.

تنها هدف این انجمن کمک به جامعه ی یهود ایران بود و گرایشات صهیونیستی نداشت، ولی جو ضد صهیونیستی که درایران به خاطر تأسیس ایالت اسراییل به وجود آمده بود، ثبت و رسمیت این انجمن را تا سال ۱۹۵۰م به تعویق انداخت. «کمیته ی آمریکایی توزیع مشترک»[3]، که یک سازمان یهودی ضد صهیونیسم بود، طی سال های ۵۰-۱۹۴۹م از این انجمن حمایت کرد، آن ها را در تأسیس اولین مهد کودک یهودی در تهران یاری داد و یکی از ساختمان های «ها ـ خالوتص»[4] را به

1. Ben David, 1989, 258, Netzer 1988, 91-93.
2. (JLOI) Jewish Ladis Organization of Iran.
3. American Joint Distribution Committee.
4. ha - Khalutz.



۲۶۳. سازمان بانوان یهودی ایران، تهران، ۱۹۴۹.

این کار اختصاص داد[1]. «JLOI» از مهم ترین و موفق ترین سازمان های یهودی ایران در نیمه ی دوم قرن بیستم بود و فعالیت خود را حتی پس از انقلاب اسلامی ۱۹۷۹م ادامه داد.

پس از تأسیس باشگاه برادران، سه انجمن یهودی ایرانی دیگر هم تشکیل شد. سازمان جوانان در ۱۹۴۵م، توسط سیزده نفر، متشکل از پزشکانی که برای تأمین سلامت و بهبود اوضاع اقتصادی جامعه یهود ایران می کوشیدند و اولین کلنیک رایگان یهودیان در تهران را تأسیس و به یهودیان و غیر یهودیان کمک پزشکی می دادند. در ضمن جوانان یهودی را تشویق به مهاجرت فلسطین و روزهای شنبه، در کنیسه ی حیم، سخنرانی برگزار می کردند[2]. در ۱۹۴۶م، رحیم کهن از بنیان گذاران انجمن، مجوز چاپ هفته نامه ی یهودی «اسراییل» را گرفت[3]. کانون «به جو»[4] توسط پزشکان، معلمان، وکلا و دانشگاهیانی که می خواستند سطح آموزش یهودیان به تر

۱. شمسی حکمت، گفت وگوی شخصی ۲۰ مه ۱۹۹۷م لوس آنجلس. ملیحه کشفی گفت وگوی شخصی. ۱۸ اکتبر ۱۹۹۶م، بورلی هیلز. پروین حکیم، مکالمه تلفنی ۱۶ ژوئن ۲۰۰۰ نیویورک.
2. Ben David 1989, 248-251.
۳. تهران ۱۹۴۷-۱۹۴۶م.
4. The Impravment Center.



۲۶۴. اولین کنگره ی حاخالوتص در ایران، تهران، ۱۹۴۷.

> با ورود آمبولانس هایی که عازم شوروی بودند به تهران، نفوذ صهیونیسم در تهران بیش تر شد. اواخر ۱۹۴۳م، مراکز یهودی فلسطین برای سربازان یهودی تقاضای آمبولانس کردند. آمبولانس ها از اردن و عراق به ایران آمدند ولی به جای این که به مسکو فرستاده شوند برای نیروهای روسی واقع در قزوین فرستاده شدند. این آمبولانس ها حامل کتاب و لوازم تبلیغاتی برای یهودیان روسیه بود که یهودیان فلسطین فرستاده شده بودند. در نمایشگاهی که تشکیل شد، یهودیان می توانستند برای نخستین بار عکس های کیبوتز و خیابان های تل اویو، حیفا و اورشلیم را ببینند. بعضی نمایندگان، متأثر شدند و کتاب ها و اعلامیه ها را به خوبی حفظ کردند. این کتاب ها، هسته های اولیه ی کتاب خانه ی عبری آژانس یهودی در تهران شد. (Ben David 1989, 263؛ Netzer 1988, 95)

شود، تأسیس شد[1]، که فعالیت گسترده‌ای انجام ندادند. انجمن سوم، انجمن پیشگامان جوان[2] بود که در تهران و توسط یعقوب ملامد

1. Netzer 1988, 91-97.
2. Histardurt ha - Khalutz ha- Tza,air (The Organization of the Young Pioneers.

در اوایل ۱۹۴۴م تأسیس شد. ملامد کارمند کلاس های عبری باشگاه برادران بود. گویا روابط نزدیک وی با مأموران آژانس یهود، عامل تأسیس این انجمن شد. از مهم ترین اهداف انجمن «شرکت فعال در نوسازی سرزمین ملی» بود. وی همچنین یک مرکز تحقیقات ادبی به نام «انجمن بیالیک»[1] راه اندازی و یک مجله به نام «بنیان»[2]، که شامل ترجمه های متون صهیونیستی بود، تأسیس کرد[3].

فضای آزاد سال های ۱۹۴۶–۱۹۴۱م موجب شد تا «آژانس یهود»[4] اولین دفتر رسمی خود

1. Byalik Association. 2. Fondation.
3. Ben David 1989, 251-262. Saidi 1995, 48.
۴. آژانس یهود در ۱۹۲۹م تشکیل وسازمان قانونی صهیونیست ها فلسطین بود و پیش از تأسیس دولت اسراییل، به زندگی یهودیان در فلسطین و جنبش صهیونیست در جهان، در زمینه های سیاست، اقتصاد ومهاجرت، رسیدگی می کرد.



۲۶۵ . سومین کنگره ی هاخالوتز در ایران، تهران، ۱۹۴۹م.



۲۶۶ . دومین کنگره ی هاخالوتز در ایران، تهران، ۱۹۴۸م.

در تهران را، به سال ۱۹۴۲م افتتاح کند و بعدها در پیشرفت صهیونیسم مؤثر باشد. هدف اصلی آژانس کمک به آوارگان لهستانی مهاجر به ایران و یاری رسانی برای مهاجرت آن ها به فلسطین بود[1]. هنوز در این باره که آیا فعالیت های صهیونیستی در ایران از اهداف این انجمن بود و یا پس از جدا شدن رسمی جامعه ی یهود از نهضت صهیونیست، فعالیت های صهیونیستی در برنامه ی کار این انجمن قرار گرفت، بحث است.

در ۱۹۴۴م، آژانس یهود مطمئن شد که عبور آوارگان یهودی شوروی از ایران برای رفتن به فلسطین غیر ممکن است و در نتیجه دفتر آژانس در تهران را بستند، اما نماینده های با نفوذی که با جوانان یهودی ایران ارتباط داشتند، اصرار داشتند تا آژانس دایر بماند. بعدها این نمایندگان بر ادامه فعالیت های صهیونیستی تأکید داشتند[2]. یهودیان ایرانی در این مرحله با اهداء مکان برای استقرار آژانس یهود از این نمایندگان حمایت کردند. این نخستین پیوند قانونمند بین یهودیان ایران و «پایگاه یهود در فلسطین»[3] محسوب می شد[4].

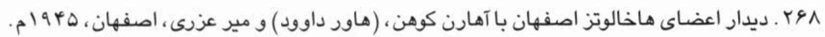
میر عزری از بارزترین چهره های هاخالوتز در ایران بود. وی در اولین کنفرانس جنبش هاخالوتز در ایران به عنوان دبیر کل انتخاب شد. وی به فرمان KKL مجاز شد شعبه هایی از هاخالوتز و هاخالوتز / حاتزایر را در ایران افتتاح کند و کمیته های ترویج KKL تشکیل دهد. وی تصمیم گرفت به طور غیرقانونی از راه عراق، ایران، کردستان و افغانستان (۱۹۵۰-۱۹۴۸م) به اسراییل مهاجرت کند. در ۱۹۵۰م به فلسطین رفت و در ۱۹۵۸م به عنوان نماینده ی اسراییل در ایران به کشور بازگشت. (Saidi;1995m 48-49)

آژانس یهود در تهران از طرق مختلف در گسترش صهیونیسم شرکت کرد. مثلاً «ابراهیم زیلبربرگ»، اولین نماینده ی آژانس یهود در تهران برای معلمان، کلاس عبری دایر کرد. بدین ترتیب یهودیان ایران برای اولین بار یک یهودی فلسطینی را ملاقات کردند. زیلبربرگ برای کمک به سربازان یهودی لهستانی و روسی که برخی به ایران آمده و بعضی در شوروی باقی مانده بودند، از فلسطین اعزام شد. از آن جا که جامعه ی یهود تهران اطلاعی درباره ی صهیونیسم نداشت، زیلبربرگ و سایر مأموران، خود را وقف جامعه کردند.

دومین نماینده آژانس یهود، موشه ایشای بود. همان طور که در کتاب اش نوشته یهودیان ایران او را به عنوان «سفیر آینده ی حکومت دولت اسراییل» شناختند. ایشای به کمک

1. Shemir 1989, 37.
2. Cohen 1973, 50.
3. Ha-yishuv.
4. Kohanim 1993, 551.

۲۶۷ . نمایندگان هاخالوتز در ایران، تهران ۱۹۴۹م، نمایندگان شهرهای ایران، کنیسه ی محله، خیابان کوروش.



۲۶۸ . دیدار اعضای هاخالوتز اصفهان با آهارن کوهن، (هاور داوود) و میر عزری، اصفهان، ۱۹۴۵م.

«موسی خان تاب»، رییس سازمان صهیونیست ایران، به ملاقات شاه رفت. وی با یهودیان عراقی ثروتمند ازجمله «مایر عبدالله باسون»، که در تهران زندگی می کرد، مذاکره و برای ایجاد مرکزی برای جوانان یهود تقاضای مساعدت کرد. این ساختمان که بعدها در محله ی تهران ساخته شد و «خانه ی هاخالوتز»[1] نام داشت، مرکز فعالیت های جوانان، کلاس های عبری سخنرانی، گردهمآیی، نمایشگاه و فعالیت های ورزشی بود[2].

اولین نماینده ی آژانس یهود که به فلسطین بازگشت، اخبار بدی درباره ی زندگی یهودیان در تهران با خود به فلسطین برد و توجه سایر نمایندگان را جلب کرد. هارون کوهن اولین نماینده «هاکیبوتص ها مه اوهاد»[3] و اولین نماینده ی «ک.ک. ال» نهضت صهیونیسم را بین جوانان تهران رواج داد وجنبش «خالوتص» را دوباره سازمان دهی کرد. آشنایی کوهن با زبان فارسی باعث شد اعضای یهودی جامعه، به یادگیری عبری راغب شوند.

«هاخالوتز» مهم ترین تشکیلات صهیونیست در ایران، رسماً در۱۹۴۶م و توسط نمایندگان ارسالی از فسطین تأسیس شد. اولین کنفرانس در ۱۹۴۷م در ساختمان نوساز، «خانه ی هاخالوتز» برگزار شد. در این کنفرانس ۵ روزه اساس نامه ی «هاخالوتز» نوشته و به فلسطین فرستاده شد و تقاضای نیروهای بیش تر برای گسترش فعالیت در شهرهای دیگر و تبلیغ مهاجرت به فلسطین کردند[4].

دومین کنفرانس در ۱۹۴۸م، چند ماه پس از تأسیس دولت اسراییل برگزارشد ونمایندگانی از تهران و سایر شهرها در آن شرکت کردند. سخن گویان از سازمان های اسراییلی می خواستند که علاوه بر مهاجرین اروپایی، یهودیان ایران را نیز فراموش نکنند و بر وفاداری جنبش های ایرانی به نظریه ی تشکیل دولت در اسراییل تأکید کردند[1].

سومین کنفرانس «هاخالوتز» در ۱۹۴۹م و با شرکت شصت و هفت نماینده و سیصد مهمان برگزار شد. این کنفرانس از یهودیان خواست برای مهاجرت از ایران به اسراییل آماده شوند و به خصوص به یهودیان تهران توجه داد که برای کمک به یهودیان عراقی و کُرد که برای مهاجرت به اسراییل، به تهران آمده بودند، از انجمن «هاخالوتز» حمایت کنند. همچنین ازجوانان یهودی، دانش جویان و روشن فکران دعوت شد تا برای حمایت از جامعه ی یهود و جنبش صهیونیست به «هاخالوتز» بپیوندند[2].

اما از ابتدای فعالیت ها میان اعضای «هاخالوتز» اختلاف نظرهایی بروز کرد و فعالیت ها و پیشرفت آن را کاهش داد. عواملی که بیش تر موجب ظهور تنش می شد، به شرح زیراند.

- کینه های شخصی در فعالیت های یهودیان ایران.
- درگیری فعالیت دو گروه صهیونیست در تهران «صهیونیست های ضد کمونیست» و گروه کمونیست ها. کمونیست ها به دفتر روزنامه ی گروه مقابل به نام «عالم یهود» در ۱۹۵۲م در تهران حمله کردند[3].
- چهار گروه «هاخالوتز» در تهران و پیش از

1. Beyt ha-Khalutz.
2. Ben David 1989, 259-261, Netzer 1988.
3. Ha - Kibbutz ha- me,auhad.
4. Saidi 1995, 48-49.

1. Saidi 1995, 48-49. 2. Saidi 1995, 75-76.
3. Sadok 1991, 77.

۲۶۹ . اولین نشست نامزدهای هاخالوتز پیش از تشکیل رسمی هاخالوتز در ایران، تهران، ۱۹۴۰م.

۲۷۰ . دیوار، حبیب لوی (نشسته، ردیف وسط، دومین از چپ)، اسراییل، ۱۹۴۶م.

سومین کنفرانس در ۱۹۴۹م تشکیل شد. علت بروز این چند دستگی دقیقاً معلوم نیست. این چهار گروه به نام «هانگو»[1]، «هاشارون»[2]، «رامات هاکووش»[3] و «ماهانائیم»[4] بودند[5]. گروه «شارون»، گروه «هانگو» را متهم می کرد که تحت حمایت کمونیست ها است.

- درگیری دائمی میان چپی ها، یعنی ماپام[6] و کمونیست ها، با راستی ها، یعنی ماپای[7] و گروه های دینی، در اسراییل که به درگیری های ماپای ـ ماپام معروف بود، بر انتخابات نمایندگان تأثیر می گذارد و فعالیت های صهیونیسم را مختل می کرد. جدول فعالیت های صهیونیسم و نمایندگی و انتخاب رهبران محلی انجمن های صهیونیستی نیز تحت تأثیر قرار گرفتند. تقابل میان دو گروه در ایران به درگیری های ماپای ـ ماپام در اسراییل و سایر نقاط کشیده شد. در میانه ی دهه ی ۱۹۴۰م جوانان فقیر محله های ایران هوادار ماپام بودند و ماپای مورد عنایت طبقات بالاتر جامعه ی یهود ایران قرار داشت[8].

- تأسیس گروه دینی صهیونیست به نام «توراه ـ و ـ آوداه»[9] در ایران به درگیری ها دامن زد. انجمن دینی «ها ـ پوییل ها ـ میرزاخی»[10] در اسراییل بدون اجازه از آژانس یهود در اورشلیم نمایندگان خود را برای ایجاد صورت دینی «هاخالوتز» به ایران فرستاد و مورد توجه یهودیان مذهبی قرار گرفت[11]. این نظر، پس از موفقیت فعالیت های هاخالوتز طی

1. Ha-negev.
2. Ha - Sharon.
3. Ranat ha - Kovesh.
4. Mahanayim.
5. Saidi 1995, 77.
6. Mapam.
7. Mapay.
8. Kafkafi, 1991, 372.
9. Torah ve - avodah.
10. Ha-po'ael Ha-mizrakhi.
11. Saidi 1995, 109.

دهه ی گذشته در تهران، تقویت شده بود.

درگیری های داخلی در جنبش «هاخالوتز» در سال ۱۹۵۳م به اوج خود رسید. پس از شکست تلاش های حل اختلافات، «شراگا دوهز»، مأمور اسراییلی نامه ای به اورشلیم فرستاد و کوشش برای «تجدید سازمان» جنبش را مختومه اعلام کرد. در این نامه، حزب کمونیست مهم ترین مانع فعالیت های «هاخالوتز» اعلام شد.[1]

بعدها حزب کمونیست اعلام کرد «دوهز» برای سازمان دهی ماپای فرستاده شده بود، ولی شکست خورد. پس از بازگشت دوهز به اسراییل در ۱۹۵۴م هیچ نماینده ای از «ماپای» یا «هاپوئیل ها میزراخی» به ایران نیامد، اما در طول ده سال بعد تا توقف کامل فعالیت در ۱۹۶۳م، فقط نماینده ای از «ها ـ پوئیل ها ـ میزراخی» از طرف اسراییل به ایران فرستاده شد[2]. فعالیت های این دوره (۱۹۶۲-۱۹۵۳م) شامل کلاس های عبری، مطالعه ی جنگ های اعراب و اسراییل، بررسی تفکرات صهیونیسم و یهودیت، انتشار ترجمه ی متون صهیونیستی و اردوهای تابستانی برای جوانان یهودی بود.

در مجموع چهار عامل در تضعیف فعالیت های صهیونیسم در ایران، در اواخر دهه ی ۱۹۴۰م دخیل بود. نخست سران حکومت ایرانی نمی خواستند رهبران دینی مسلمان ایران و کشورهای عرب را آزرده کنند.

دوم درگیری های داخلی میان تشکیلات یهود ایران بود، که عامل ضعف فعالیت های صهیونیست و یهودیت شد. این انجمن ها نتوانستند به موقعیت سال های پس از حمله ی نیروهای متحد به ایران در ۱۹۴۱م برسند. ضعف همکاری میان آن ها مانع

1. Saidi 1995, 123.
2. Saidi 1995, 137.



۲۷۱ . جشن استقلال اسراییل، تهران، ۵۷۱۷ عبری (۱۹۵۷ م).

۲۷۲ . پیش دبستان اوتزارها ـ توراه، اصفهان، ۱۹۴۲م.



۲۷۳. مهاجرت مروارید رحمان شال فروش به اسراییل، تهران، ۱۹۵۱م. وی از پیشگامان صهیونیسم و از اولین مهاجران یهودی ایرانی به اسراییل در عملیاتی به نام «کورش» بود. وی در ۱۹۷۲م در هفتاد و دو سالگی در اسراییل مرد و در تپه های اطراف اورشلیم دفن شد.

پیشرفت فعالیت های جامعه ی یهودی بود.

سوم، مدارس آلیانس رده های آموزشی را افزود و جوانان یهودی را تشویق می کرد به جای مهاجرت به فلسطین به اوضاع جامعه ی یهود ایران سامان دهند.

چهارم، مؤسسات دینی یهودی ضد صهیونیسم مثل «اوتزار ها ـ توراه» تحت حمایت «کمیته ی آمریکایی توزیع مشترک» فعالیت های ضد مهاجرت می کرد. شبکه مدارس دینی «اوتزار ها ـ توراه» در آمریکا، فعالیت های خود را در ایران در دهه ی ۱۹۴۰م آغاز کرد. رابی مناهم لوی و شلمو کهن صدق اولین مدارس را در تهران، شیراز، اراک، رضاییه و کرمان تأسیس کردند. ایده ئولوژی «اوتزار ها ـ توراه» به



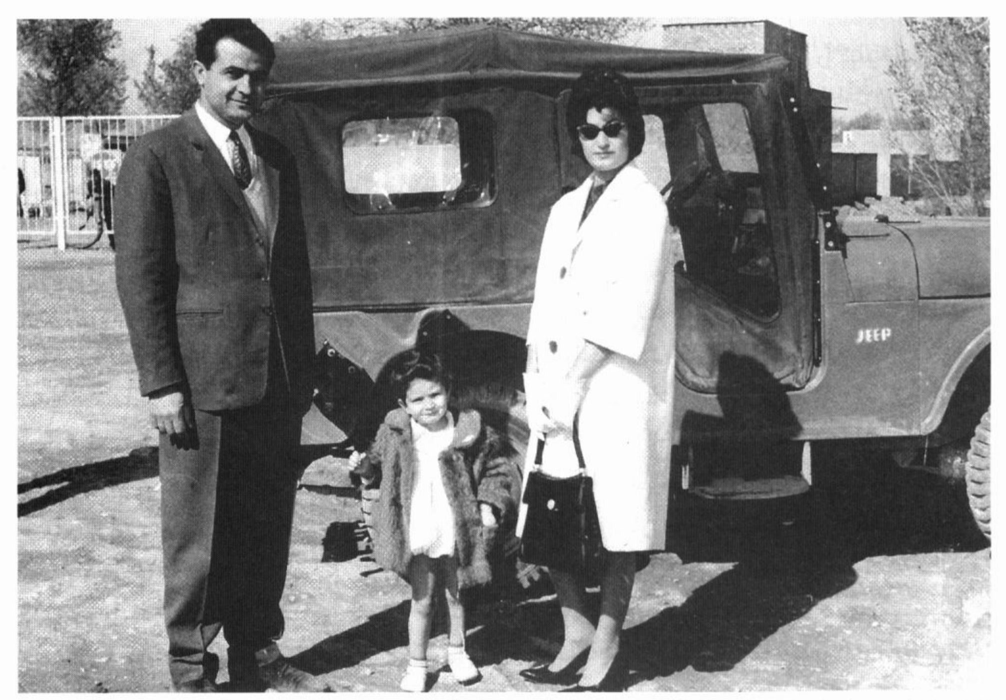
۲۷۴ . سخنرانی موسی کرمانیان در اولین کنگره‌ی فرهنگ و سلامت جامعه‌ی یهودیان ایران، تهران، ۱۹۵۷م. وی پایه گذار، بنیاد فرهنگی کوروش کبیر بود. سومین مرد از چپ، جمشید کاشفی نماینده‌ی یهودیان ایران در مجلس بود.

ایده ئولوژی «آگودات اسراییل»[1] نزدیک بود. در نتیجه آموزش های رادیکال دینی و حتی ضد صهیونیستی به وجود آمد و با آموزش مدرن مدارس آلیانس همسو شد. موضع ضد صهیونیستی این مدارس، پس از تأسیس دولت یهود در ۱۹۴۸م به اوج خود رسید[1]. دولت ایران، که علیه تأسیس دولت یهود، در نشست سال ۱۹۴۸م سازمان ملل، رأی منفی داده بود، در سال ۱۹۵۰م این دولت را به صورت «دو فاکتو» به رسمیت شناخت. در نتیجه یهودیان ایرانی برای مهاجرت به اسراییل تشویق شدند. میزان مهاجرت ها از ۱۸۲۱ نفر در سال ۱۹۴۸م به ۱۱۹۵۳ نفر درسال ۱۹۵۰م و پس از آشفتگی های کردستان، به ۱۱۰۴۸ نفر درسال ۱۹۵۱م رسید. با این

1. Agudat israel.
2. Kashani 1980, 75.

همه در این مهاجرت که با نام «عملیات کوروش»[1] انجام می شد، تعداد مهاجرین در ۱۹۵۲م به ۴۸۵۶ نفر و در ۱۹۵۳م به ۱۱۰۹ کاهش یافت. تعداد کل مهاجرین درفاصله ی دهه ی۱۹۴۸ تا ۱۹۵۸م نزدیک به ۴۰/۰۰۰، در دهه ی ۱۹۵۸ تا ۱۹۶۸م، ۱۶۰۰۰و در دهه ی ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۸م به ۹۰۰۰ نفر رسید[2]. این تعداد در دهه های پیش از ۱۹۴۸م فقط ۵۰۰۰ نفر بوده است[3]. دلیل اصلی سومین مهاجرت پس از ۱۹۴۸م یهودیان ایرانی به اسراییل، نامشخص است. برخی از پژوهشگران این مهاجرت را تنها اجابت فرمان صهیونیسم نمی دانند، بل شرایط اقتصادی را نیز از مهم ترین عامل این جابه

1. Mivtza Kuresh (Cyrus Operation).
2. Kashani 1980, 73.
3. Cohen 1973, 51.



۲۷۵ . خانواده ی نظریان، اصفهان، ۱۹۶۱م. پرویز نظریان، سرمایه گذار موفق و صهیونیست فعال در دوره ی پهلوی ایران بود که به بنیان مگبیت وابسته بود. وی پس از انقلاب، بخش لوس آنجلس بنیان مگبیت را تأسیس کرد. بنیان مگبیت علاوه بر مساعدت های متعدد، به دانش جویان یهودی برای تحصیل در آمریکا و اسراییل بورسیه می دهد. وی پس از انقلاب در آمریکا و اسراییل هم به فعالیت های کارگشایانه پرداخت. وی از بنیان گذاران شرکت امنیت است.

جایی می شمرند، زیرا اکثر مهاجرت ها از شهرهایی به جز تهران و با استانداردهای زندگی پایین تر انجام شده است[1].

عوامل مهم کاهش مهاجرت ها از این قرارند: شرایط سخت ایالت تازه تأسیس اسراییل. توسعه ی کیفیت زندگی یهودیان ایران و به خصوص در تهران، به علت رواداری دینی و سیاست های سکولار ـ ناسیونالیستی سران کشور. بهبود روابط دولت ایران با اسراییل و با یهودیان داخلی. سران حکومت ابتدا تمایل داشتند که تعداد یهودیان کشور حفظ شود، اما بعدها به آن ها اجازه دادند درصورت تمایل کشور را ترک کنند. به هر حال دولت مردان ایران خواستار کندی حرکت یهودیان، به جز یهودیان کردستان بودند، تا خروج سرمایه ی یهودیان اقتصاد ایران را متزلزل نکند[1].

پراکندگی صهیونیسم: ۱۹۷۹- ۱۹۵۰م، انقلاب اسلامی

فعالیت های صهیونیسم در پنج سال اول پس از مهاجرت یهودیان ایران به اسراییل دچار وقفه شد. حتی ورود نمایندگان آژانس یهود سودمند نیافتاد و سرانجام در اواخر سال ۱۹۶۸م آژانس تصمیم گرفت کلیه فعالیت ها و طرح های برنامه ریزی شده را، که بر پایه ی

1. Sorudi 1981, 36.

1. Rabinson 1953, 22.

نظرات ماپای ـ ماپام بود، متوقف کند، هرچند که این فعالیت ها فقط روی کاغذ و نه به صورت واقعی انجام می شد. بالاخره باشگاه کوروش کبیرتعطیل شد، ساختمان ها تخلیه و بدهی ها را تسویه کردند. حیات انجمن صهیونیست تا دهه ی ۱۹۷۰م به طور صوری، بدون این که نمایندگان اش فعالیت خاصی انجام دهند، ادامه داشت و فقط نشست های سالانه ی کنگره ی جهانی صهیونیست را دایر می کردند. هیأت نمایندگان شامل سه نماینده از سه حزب سیاسی آن دوره؛ ماپای، ماپام و هاپوئیل ها ـ میزراخی بود[1].

بهبود روابط ایران ـ اسراییل، موضع مثبت سکولار ـ ناسیونالیستی دولت مردان ایرانی نسبت به یهودیان و شرایط اقتصادی، موجب بهبود اوضاع زندگی یهودیان در ایران شده بود. این توسعه در دوران انقلاب سفید، که از سال ۱۹۶۳م آغاز شد، به اوج خود رسید و به عصر طلایی یهودیان ایران بدل شد. یهودیان از استقلال دینی و فرهنگی و از آزادی های سیاسی برخوردار بودند و به طور وسیعی در فعالیت های اقتصادی شرکت می کردند[2]، دیگر حتی انگیزه صهیونیسم هم عاملی برای مهاجرت یهودیان به سرزمین پرآشوب و ناامن اسراییل نبود و چند هزار یهودی ایرانی که پیش تر و در سال های ۵۴–۱۹۵۳م به اسراییل مهاجرت کرده بودند، در میانه ی دهه ی ۱۹۷۰م خواستار بازگشت به ایران شدند[3]. با این که فعالان صهیونیسم

1. Sadok 1991, 84. 2. Menashri, 1991, 356.
۳. Sadok 1991, 419، این مطلب با وضوح تمام اعلام می کند که مهم ترین ایده آل یهودیان ثروت اندوزی است و مابقی شعارهای اعتقادی شان، از جمله درباره ی صهیونیسم، پوششی بر این هدف اصلی آن ها است (مترجم).

هنوز مهاجرت به اسراییل را تبلیغ می کردند و یهودیان ثروتمند ایران را برای سرمایه گذاری در اسراییل برای ایجاد سازمان های مختلف به خصوص در «ک . ک . ال» تشویق می کردند، اما سرانجام فعالیت های گسترده صهیونیسم، که در اوایل دهه ی ۱۹۴۰م آغاز شده بود، به طور غم انگیزی با عدم استقبال مواجه و در اوایل دهه ی ۱۹۷۰م کاملاً متوقف شد.

در ۱۹۷۹م ، و پس از انقلاب اسلامی، علی رغم ارتباط طولانی ایران و اسراییل، بسیاری از یهودیان ایرانی هنوز هم از واقعیت زندگی در اسراییل بی خبر بودند، چرا که سازمان های صهیونیست اساس صهیونیسم را به جامعه یهودی ایران توضیح نداده و یهودیان ایران را به خوبی با شرایط اسراییل آشنا نکرده بودند[1].

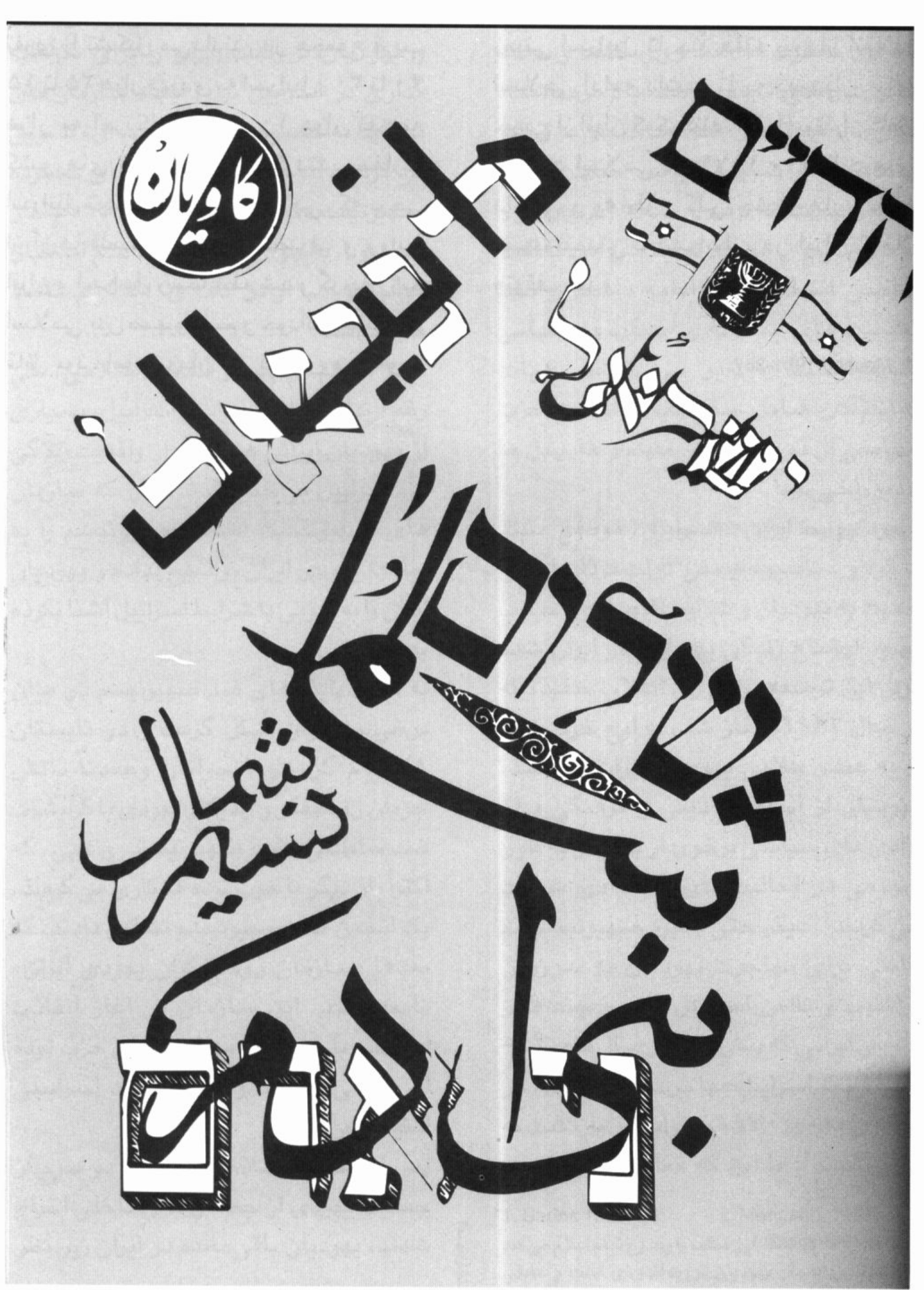
به علاوه پایگاه های ضد صهیونیسم در میان برخی یهودیان شکل گرفت و در تابستان ۱۹۷۸م گروهی ازجوانان وعمدتاً دانش جویان روشنفکر و رادیکال یهودی با گرایشات ضد سلطنتی، ضد صهیونیستی و چپی، که اکثراً بار دیگر با حزب توده همکاری می کردند، یک انجمن ضد صهیونیسم تشکیل دادند، که بعدها «سازمان روشنفکران یهودی ایران» نامیده شد. این سازمان در آغاز انقلاب اسلامی با پیروی از سیاست های حزب توده از خمینی حمایت و موضع ضد اسراییلی اتخاذ کرد[2].

پس از انقلاب اسلامی ۱۹۷۹م دوسوم از جمعیت یهودی از جمله رهبران داخلی اخراج شدند، یهودیان باقی مانده در ایران زیر نظر

1. Menashri, 1997, 13.
2. Menashri, 1991-360. Netzer 1983. 98.

حکومت، جامعه‌ای ۸۰۰۰۰ تا ۱۰۰۰۰۰ نفری را تشکیل می‌دادند. در مجموع قریب ۱۵ تا ۲۵ هزار یهودی به اسراییل، ۳۰ تا ۴۰ هزار به آمریکا و حدود ۱۰ هزار نفر به کشورهای دیگر مهاجرت کردند. سفارت اسراییل توسط نیروهای انقلابی، که برخی از آن‌ها فلسطینی بودند، تصرف و روابط ایران و اسراییل رسماً قطع شد و گرچه رژیم اسلامی بین صهیونیسم و جودادیسم تفاوت قائل بود، اما همزمان هر دو گروه را مورد بی‌مهری قرار می‌داد[1]. برخی فعالیت‌های زیر زمینی اسراییل تا چند هفته پس از انقلاب اسلامی ادامه داشت تا به یهودیان برای خروج از ایران کمک کنند، اما با استقرار کامل حکومت اسلامی در ۱۹۷۹ م، فعالیت‌های داخلی و به طور کلی جنبش‌های علنی صهیونیستی - اسراییلی در ایران کاملاً متوقف شد.

1. Meashri 1991-367.



۲۷۶ . کلاژ اسامی روزنامه های یهودیان ایرانی، طراح : مهرداد انوری.

فصل شانزدهم

زندگی سیاسی روشنفکران یهود

شیرین دی. دقیقیان

اوایل قرن ۲۰ ، همان زمان که به نظر می رسید وعده کهن مزامیر درحال تحقق است و یهودیان جهان، توأم با تولد جنبش های حقوق انسانی، سرانجام از زیر یوغ ناامنی و تبعیض و آزار ۱۹۰۰ ساله رها خواهند شد، در ایران هم حرکت روشنفکری یهود، که با شروع جنبش مشروطه در ۱۹۰۰م آغاز شده بود، در ۱۹۴۰م به اوج تازه ای می رسید.

آغاز روشنفکری یهودی

گرچه تعداد قابل توجهی افراد فرهیخته در میان یهودیان ایران، در سال های پیش از انقلاب مشروطه وجود داشت، سازمان دهی رسمی آن ها امکان نداشت، زیرا برای جامعه ی یهود تلاش برای بهبود شرایط فردی و اجتماعی مبرم ترین مسئله بود. با پیروزی نهاد سیاسی ـ اجتماعی مشروطه، نخبگان یهود، که در میان آن ها، صاحبان عناوین اجتماعی مانند پزشکان، آموزگاران و نیز مترجمانی مسلط به زبان های اروپایی دیده می شد، توانستند تغییرات اجتماعی و فرهنگی لازم را برای ایجاد سازمان روشنفکران یهودی به وجود آورند. پس از انقلاب مشروطه، با ایجاد فضای باز اجتماعی، این قابلیت روشنفکری یهودیان ایران آشکارتر شد. با این که محله ها هنوز سر پا بودند، اما دیوارهای مریی و نامریی میان جامعه ی یهود وسایر شهروندان به تدریج فرو می ریخت. نیروهای انقلابی ایران، تحت تأثیر تفکر مدرن، ایدئولوژیکی و انسان گرایی اسلامی، معتقد بودند که یهودیان پیوسته اقلیتی مورد ستم بوده، قربانی بد طینتی دیکتاتورانی شده اند که به بهانه ی دین میان آن ها و دیگران با برقراری محدودیت های اجتماعی فاصله انداخته اند و به همین دلیل در فضای جدید، میان جوانان پرشور یهودی و هممیهنان مسلمان انقلابی شان دوستی محکمی برقرار و رابطه شان پس از هزار سال عادی شد.

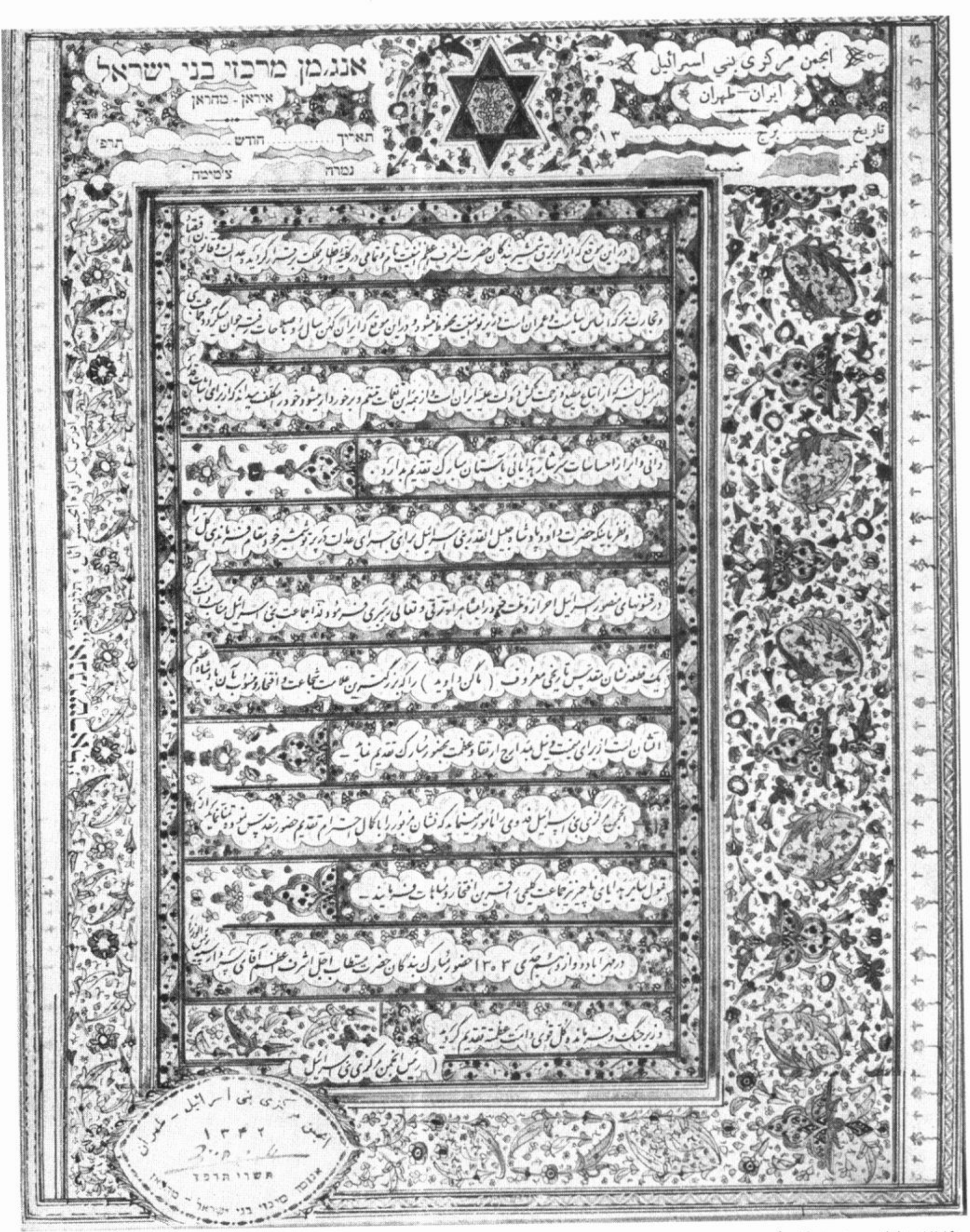
در این دوران دو جریان روشنفکری مجزا در جامعه ی مدنی یهود متولد شد. یکی جنبش صهیونیسم و دیگری جنبشی بود که بر اساس تفکرات سوسیالیستی شکل گرفت. در اوایل قرن بیستم این دوجریان روشنفکری با یکدیگر همزیستی نشان می دادند و حتی گاه درهم ادغام می شدند. صهیونیسم در ایران تعریف روشنی ندارد، زیرا نمی توان آن را یک ایدئولوژی بالغ شمرد و با صهیونیسم سیاسی نابی که در اروپا به وجود آمده بود، مقایسه کرد. صهیونیسم ایرانی، بیش تر یک واکنش عاطفی به بی تفاوتی سایرین نسبت به رنج وآزار یهودیان محسوب می شد. جنبش مذکور باعث احیای خود باوری یهودیان شد و در برنامه های اولیه ی آن ردپای نظریه های معاصر سیاسی کم تر دیده می شد. در واقع سر وکله ی این نوع سیاسی کاری های صهیونیستی، پس از سال ۱۹۴۰ م پیدا شده است.

رسیو شموئل حیّم. عنوان موسیو، مؤید آن است
ان فرانسه می دانست. در ایران آن روز، به کسانی
ـه صحبت می کردند لقب «موسیو» می دادند که
«آقا» و «خان» بود. تهران، ۱۹۲۰ م.

در ۱۸۸۰ م در کرمانشاه متولد شد و در مدرسه
سراییلی آن شهر تحصیل کرد. در ۱۹۲۲م، در پی
«ها ایستادروت صهیونیست» روزنامه ی فارسی
«زندگی» را درتهران منتشرکرد (۱۹۲۵-۱۹۲۲م).
ن روزنامه به تبلیغ شرکت یهودیان در فعالیت های
و برابری قانونی و شهروندی یهودیان و مسلمانان
با تبعیض و آزار یهودیان پرداخت. وی عریضه ای
ان ملل در ژنو نوشت و خواستار رعایت رسمی
هودیان ایران شد. وی در مجلس پنجم نماینده ی
بود (۱۹۲۷-۱۹۲۵م). پیش از اتمام دوره ی
ی از سوی برخی افسران ارتش به توطئه چینی برای
یه رضاشاه متهم و در ۱۹۲۶ م بازداشت و به جرم
ای ضد رژیم، در دسامبر ۱۹۳۱ م اعدام شد.
۱۹۱، ۴۸ ـ کاشانی ۱۹۸۰، ۷۸)

میته ی استقبال انجمن یهودیان تهران از رضاخان سردار سپه رییس الوزرا، تهران، ۱۹۲۵م. افرادی که زیر خیمه ی
نقره ای تورات ایستاده اند: ۱. شموئل حیم. ۲. مرتضی نعمان (دوست حیم و سردبیر روزنامه ی زندگی). ۳. سلیمان
حیم (لغت نویس). در این زمان. حیم رییس انجمن یهودیان تهران و نماینده ی یهودیان در مجلس بود.





אנג׳מן מרכזי בני ישראל

אירן - טהראן

תאריך ... חודש ... תרפ

נמרה ... צ׳מימה

انجمن مرکزی بنی اسرائیل

ایران — طهران

تاریخ ... برج ... ۱۳

نمره ... ضمیمه

در این موقع که از اثر برق شمشیر بندگان حضرت اشرف اعظم امنیت تام و تمامی در کلیه اقطار مملکت برقرار گردیده عدالت و قانون قضا

و تجارت که اساس سیاست و عمران است در پرتو امنیت محفوظ میشود و در این موقع که ایران کهن سال رو باصلاحات فرح‌بخش جوان میگردد جماعت بنی

اسرائیل که از اتباع مطیع و زحمت‌کش دولت علیه ایران است و از همه این نعمات متنعم و برخوردار میشود خود را مکلف میداند که از برای اثبات قدر

دانی و ابراز احساسات سرشار هدایائی باستان مبارک تقدیم بدارد.

و نظر باینکه حضرت داود پادشاه جلیل القدر بنی اسرائیل برای اجرای عدالت در پرتو شمشیر خود بمقام فرماندهی کل را

در قشونهای منصور اسرائیل احراز و ملت خود را بشاهراه ترقی و تعالی رهبری فرموده لذا جماعت بنی اسرائیل مناسب دانسته که

یک قطعه نشان مقدس تاریخی معروف (ماگن داوید) را که بزرگترین علامت شجاعت و افتخار و منسوب بآن پادشاه عظیم

الشان است از برای زینت و ذیل مدارج ارتقاء و عظمت بحضور مبارک تقدیم نماید.

انجمن مرکزی بنی اسرائیل فدوی را مأمور مینماید که نشان مزبور را با کمال احترام تقدیم حضور مقدس نموده تمنا نمایم که از

قبول سایر هدایای ناچیز جماعت کلیمی را قرین افتخار و مباهات فرمایند.

در مهرآباد دوازدهم جدی ۱۳۰۲ حضور مبارک بندگان حضرت مستطاب اجل اشرف اعظم آقای سردار سپه رئیس الوزراء

و وزیر جنگ و فرمانده کل قوای دولت علیه تقدیم گردید.

(رئیس انجمن مرکزی بنی اسرائیل)

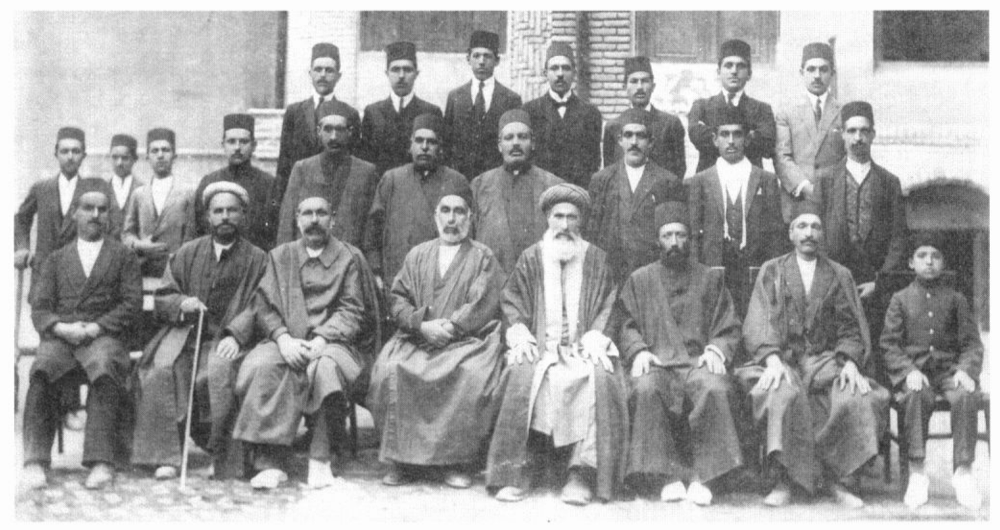
انجمن مرکزی بنی اسرائیل — طهران

۱۳۴۲

תשרי תרפד

אנג׳מן מרכזי בני ישראל - טהראן

۲۷۹. تابلوی خوش‌آمدگویی یهودیان از سوی «انجمن مرکزی بنی اسراییل تهران»، به رضاخان سردار سپه، رئیس الوزرا، که لقب رضاشاه پهلوی پیش از قدرت گیری رژیم پهلوی بود. مهرآباد، تهران، ۱۳۰۲ شمسی. حیم در سخنان خود خطاب به رضاخان، اعلام کرد که مدال و پلاک را به عنوان نشان شجاعت و مبارزه برای عدالت به وی پیشکش می کند.

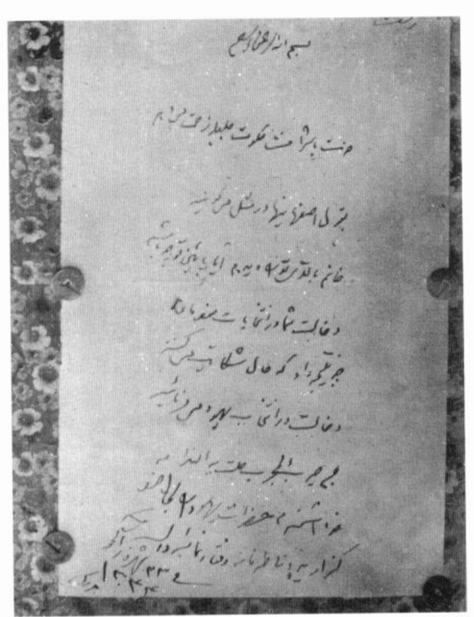


۲۸۰ . انجمن یهودیان تهران، زمانی که شموئل حیم (نشسته، چهارمین از چپ) عضو آن بود. تاریخ دقیق این عکس معلوم نیست و شاید در این زمان، حیم رییس انجمن بوده باشد. هواداران حیم، ملاشالمون (با عبا و ریش سفید) را عامل اعدام وی می دانند. حیم پس از دستگیری، شش سال در زندان بود و به جرمی اعتراف نکرد. رضاشاه به خاطر ناکافی بودن مدارک علیه وی، برخی رهبران یهودی از جمله ملا شالمون را مأمور کرد تا مدارک کافی برای اثبات جرم وی جمع آوری کنند. شاه از ملا شلمون، که رهبر دینی بود، خواست برای حیم که به شاه خیانت کرده بود، مجازات تعیین کند. ملا شلمون گفت : «مرگ»، شاه بر اساس فتوای ملا شلمون، حیم را اعدام کرد.

۲۸۱ . موسیو شموئل حیم (نشسته، دومین از چپ) و دوستان، کرمانشاه، تابستان ۱۹۱۴ م.

۲۸۲ . پلاک طلای ۲۴ عیار، پیشکش انجمن یهودیان تهران به رضاخان سردار سپه، رییس الوزراء.

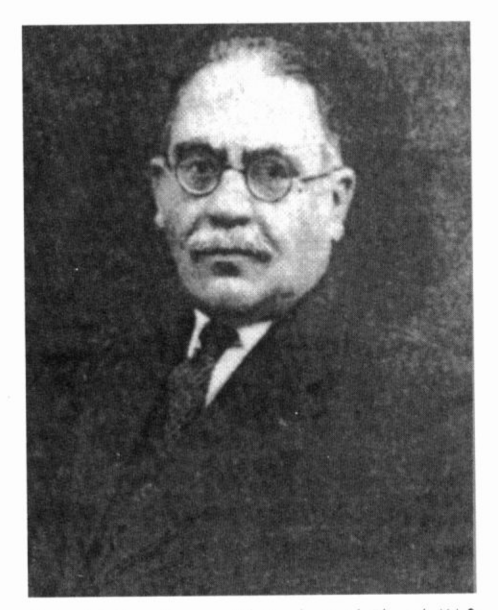
۲۸۳ . آزادی مبارزان یهودی اصفهان، حمایت از موسیو شموئل حیم در انتخابات مجلس اصفهان.



۲۸۴ . نامه ی مدرس به فرماندار اصفهان مبنی بر دخالت فرماندار در انتخابات نماینده ی مجلس یهودیان.

۲۸۵ . عزیز آشر رابی رهامیم، تهران، ۱۹۲۰م. پژوهش بنیان فرهنگی و آموزشی حبیب لوی. به گفته ی حبیب لوی، عزیز آشر در هنگام انقلاب مشروطه، نوجوان بود. وی با ایمان به وعده ی تساوی در انقلاب مشروطه به ارتش انقلابی مشروطه به نام «مجاهدین» در رشت پیوست (۱۹۰۹م) و در ۱۳ جولای ۱۹۰۹م با ارتش انقلابی، کرج را ترک کرد و به نیروهای قبیله ی بختیاری پیوست تا پایتخت را تصرف کنند. همان طور که در عکس پیداست وی پس از انقلاب، عکاس حرفه ای شد.





۲۸۶ . ایوب لقمان نهورای، نماینده ی مجلس، پژوهش بنیان فرهنگی و آموزشی حبیب لوی. ایوب لقمان به جز مجلس پنجم (۲۷-۱۹۲۵م)، از دوره ی مجلس تا دوره ی پانزدهم، نماینده بود. (۱۹۴۳-۱۹۰۹ م) مبارزه ی انتخاباتی لقمان وحیم در مجلس پنجم، باعث ایجاد شکاف سیاسی میان یهودیان آن دوره شد. لقمان نهورای به خاطر ایجاد تغییرات اساسی و مهم در سیستم قانون گذاری درباره ی یهودیان شهرت دارد. او توانست علاوه بر معافیت از خدمات برای یهودیان نظامی در روزهای مقدس، قانون ارثیه را که به موجب آن جدیدالاسلام ها سهم قابل توجهی از میراث غیرمسلمان ها می بردند، تغییر دهد. وی با همکاری نمایندگان زردشتی و ارمنی توانست قانون لزوم ثبت رسمی ازدواج و طلاق غیرمسلمان ها در دفاتر دولتی را حذف کند. بدین ترتیب اقلیت های دینی توانستند قوانین دینی مربوط به ازدواج و طلاق خود را جایگزین قوانین اسلامی کنند. (منبع، لوی ۱۹۹۷، ۵۱۷-۵۱۵)

سقوط رضاشاه

با خلع رضا شاه و سقوط استبداد، در ۱۹۴۱م، تحت تأثیر جو دمکراتیک و آزادی بیان، فعالیت های ایدئولوژیک اجتماعی اوج گرفت. گرچه این اصلاحات اجتماعی برای یهودیان ایران و ائتلاف قریب الوقوع شان با جامعه در سطحی گسترده، مهم ترین اثر سقوط رضا شاه بر جامعه ی یهود بود، اما خطر اصلی یهود ستیزی احتمالی رضا شاه در همرایی با ایده ئولوژی هیتلر و نازیسم بود. می توان گفت که با سقوط رضا شاه هیتلر یکی از متحدین قوی مهم و استراتژیک خود را از دست داد و یهودیان ایران از خطر حتمی سیاست های این دو رهبر نجات یافتند.

سقوط رضاشاه با دوران حساس آغاز جنگ جهانی دوم مقارن بود. اخبار مربوط به بر پایی کمپ های اسرا در سراسر جهان منتشر شد و یهودیان همه جا در براندازی رایش سوم وپایان نازیسم می کوشیدند. روزنامه ها و مجله های یهودی ایران، پایان دوران حکومت دست نشانده ی هیتلر و تبلیغات نازیسم را گوشزد می کردند. همزمان حزب های صهیونیستی، کمونیست، سوسیالیست، ناسیونالیست و سایر گروه ها در صحنه ی سیاسی ایران ظاهر شدند. روشنفکران یهود در این دوره ی استثنایی، راه را برای شرکت درفعالیت های ناسیونالیستی و صهیونیستی هموار می دیدند. از طرفی مصدق خواستار ملی کردن شرکت نفت انگلیس بود و از سوی دیگر روشنفکران یهود درتکاپوی برگزاری نشست های صهیونیستی و سخنرانی بودند تا یهودیان جوان ایرانی را علیه تفکر ضد یهودی در سرزمین شان دعوت کنند.

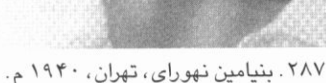
یهودیان ایرانی و جنبش چپ

در حالی که گروهی از روشنفکران یهود ایرانی طرفدار ایدئولوژی نامنسجم صهیونیسم و ملی گرایی ایرانی بودند گروه دیگر مجذوب تفکر مارکسیستی شدند. دلیل تمایل روشنفکران ایران به جنبش چپ این بود که یهودیان و مارکسیست ها، هر دو در معرض سیاست نابود سازی نازیسم آلمان قرار داشتند. دشمن و بلیه مشترک، روشنفکران یهود و مارکسیست های ایرانی را به جنبش چپ ایران متمایل کرد.

در جو آزاد سیاسی پس از رضاشاه، گروه های سیاسی از جمله صهیونیست ها و مارکسیست ها فرصت ابراز وجود پیدا کردند و بیش تر روشنفکران یهود ایران مجذوب جنبش چپ شدند. مهم ترین دلیل این گرایش تمایلات تشکیلات فرا ـ ناسیونالیستی، مثل حزب پان ـ ایرانیست ایران به رهبری محسن پزشک پور با برنامه های ضد یهودی و ضد کمونیستی بود، که آشکارا تمایلات نازیستی داشت. سیاست های نئونازیستی این احزاب اجازه ی شرکت و حضور فعالانه یهودیان در این گونه سازمان ها را نمی داد.

عامل مهم دیگر جذب روشنفکران یهودی به جنبش چپ، معنای پنهان درانترناسیونالیسم مارکسیستی بود. در این نظریه قومیت و ملی گرایی موضوع ثانوی و کم اهمیتی بود. هدف اصلی جنبش چپ، اتحاد طبقه ی کارگر، شهروندان مظلوم و استثمار شده ی جهان برای براندازی طبقه ی حاکم بود. تفکر جناح چپ، خرده فرهنگ مطرود ومحروم روشنفکران جوان یهودی ایران را تقویت می کرد و به ایشان وعده ی برابری، حقوق شهروندی و اتحاد





۲۸۷ . بنیامین نهورای، تهران، ۱۹۴۰ م.



۲۸۸ . حبیب لوی در محله ی جویباره اصفهان.

۲۸۹ . برخی از اعضای کانون جوانان اسراییل ایران در منزل بنیامین نهورای از بنیان گذاران و مدیران کانون. تهران ۱۹۴۰ م، این کانون در اوایل جنگ جهانی دوم توسط تعدادی از جوانان یهودی تأسیس شد و چون در سال های بعد اکثر اعضای این کانون، صهیونیست شدند، نیروهای چپ، هسته ی اصلی گروه را تحت تأثیر قرار دادند. در نتیجه ی جو ملی گرایانه ی ایرانیان و فضای صهیونیسم، از نام «ایران» در عنوان این کانون استفاده شده بود و با فعالیت جوانان یهودی ایران همخوانی داشت. از آن جا که اکثر اعضای کانون، پزشک بودند، یک مرکز درمانی رایگان به نام «درمانگاه محله» برای مداوای یهودیان بی بضاعت تأسیس کردند و با وجود جدایی خط فکری سیاسی اعضاء، هچنان به آرمان ارتقاء زندگی یهودیان ایران متعهد ماندند. برخی اعضای اصلی درمانگاه، فعالیت آن را گسترش داده و کانون خیرخواه را در سراسر کشور تأسیس کردند. برخی از این روشنفکران هم به چاپ روزنامه ی صهیونیستی معروف «اسراییل» در ایران دست زدند. از میان آنان، حبیب لوی، (نشسته، اولین از چپ) کتاب سه جلدی «تاریخ یهود ایران» را تألیف کرد.



۲۹۰. هئیت انجمن روحانی، تهران، ۱۹۴۷ م.

۲۹۱. صف آرایی دانش آموزان و والدین آن ها در کرمانشاه و حمایت آن ها از فعالیت های ملی سازی شرکت نفت انگلیس کرمانشاه، ۲۸ فوریه ۱۹۵۲ م. ایشان برای مساعدت مالی ناشی از سقوط سهام نفت، از خرید اوراق قرضه ی ملی حمایت می کردند.



صحنه سیاسی ایران ایفا کرد و تا کودتایی که با حمایت «سیا» منجر به براندازی نخست وزیری دکتر محمد مصدق در سال ۱۹۵۳م شد، به نقش آفرینی ادامه داد. فعالیت جناح چپ طی دو سال پیش از کودتا به اوج رسید. در این مدت گروه های مختلف نشست های عمومی، نمایشات اعتراضی و تظاهرات ترتیب می دادند. زنان یهودی هم در نشست های زیرزمینی و تظاهرات عمومی شرکت می کردند که گاه به درگیری با پلیس منجر می شد. در تظاهرات سی تیر سال ۱۳۳۱ شمسی (۱۹ جولای ۱۹۵۲م) تعدادی از تظاهر کنندگان یهودی و مسلمان دستگیر و مدت زیادی در زندان مورد آزار قرار گرفتند که ابتلای به آن در میان اعضای گروه های مخالف، از امورات عادی بود.



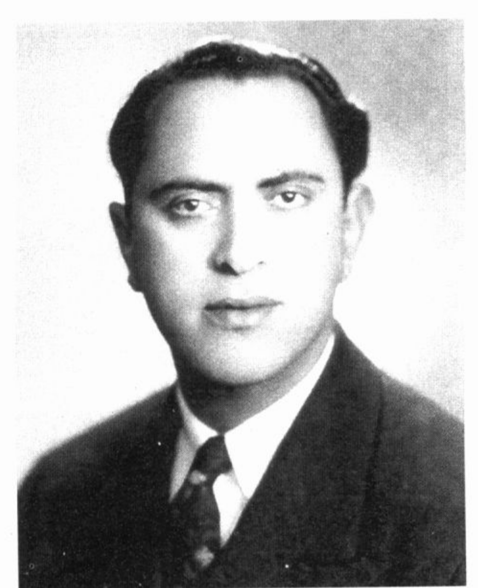
۲۹۲. سلیمان حیم، تهران، ۱۹۳۸ م. وی در ۱۸۸۷ میلادی درتهران متولد و در ۱۹۰۶ م وارد دانشکده آمریکایی شده از ۱۹۱۵ م به تدریس زبان انگلیسی و سپس به تهیه ی لغت نامه های دو زبانه پرداخت و لقب آقای لغت گرفت. اولین سری لغت نامه را با کمک اسحاق و یهودا بروخیم چاپ کرد که هنوز از برجسته ترین فرهنگ ها محسوب می شود. پیش از ملی کردن کمپانی نفت، وی به عنوان مترجم در آن شرکت کار می کرد و پس از ملی سازی، مدیر فرآیند تولید شد. با همکاری خاخام حیم موره، کتابی با عنوان «راه زندگی» در باب مسائل زندگی روزمره ی یهودیان نوشت. سه سری لغت نامه ی دو زبانه فارسی - انگلیسی، انگلیسی- فارسی، فرانسه - فارسی، فارسی - فرانسه و عبری - فارسی، فارسی - عبری و نیز گردآوری اصطلاحات فارسی و مترادف انگلیسی آن ها، مجموعه ی شعر و سه نمایش نامه ی استر و مردخای، روت و نامی و یوسف و زلیخا از آثار وی هستند. او علاوه بر تهیه متن و موسیقی نمایش نامه ها، در آن ها بازی هم می کرد. سلیمان حیم در ۱۹۶۹م در هشتاد و دو سالگی درگذشت.

۲۹۳. ایرج فرهود (چپ) عضو حزب توده. سرعین ۱۹۵۱م. وی در ۱۹۲۹ م متولد شد و از جوانی در فعالیت های سیاسی اجتماعی شرکت کرده به سازمان هاخالوتز پیوست. وی به عضویت حزب توده نیز درآمد و درفعالیت های متنوع حزب شرکت کرد. با انحلال حزب توده ازسوی قوای دولتی، وی به همراه سایراعضای حزب، زندانی شد. این عکس پس از آزادی او از زندان گرفته شده است.



می داد. در ضمن در آن زمان اقلیت یهودی ایران در زمره ی طبقه ی پایین و متوسط محسوب می شدند. رای و هدف جنبش چپ، با موقعیت پست اجتماعی اقتصادی آن ها منطبق و به همین جهت خواستار تغییر بنیادین در ساختار اجتماعی و سیستم های جامعه ی ایران بودند.

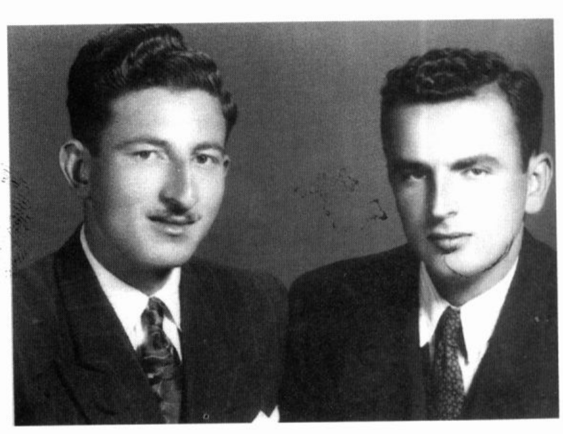
پس از سقوط رضا شاه در ۱۹۴۱م، جناح چپ به رهبری حزب توده، نقش مهمی در



۲۹۴. دکتر همایون حکمتی، طبیب، شاعر و ژورنالیست. وی از همکاران رسمی روزنامه ی اسراییل و مجله ی توفیق بود و با نام متسعار بچه کردستان در مجله ی توفیق، مطلب می نوشت. وی در کابینه ی قوام السلطنه، کارمند ارشد ایرج اسکندری ازحامیان حزب توده، شد. وی متن سخنرانی های ایرج اسکندری را می نوشت و به فعالیت ژورنالیستی خود در روزنامه های «رهبر» و «مردم» ادامه می داد. همچنین از اعضای «کانون خیرخواه»، (انجمن مراقبت های پزشکی برای فقیران) بود.



۲۹۵. دکتر رحمان کهن، ناشر و ویراستار هفته نامه ی اسراییل تهران، ۱۹۴۱ م. وی در ۱۹۴۶ م، مدرسه ی پزشکی را تمام و مطب کوچکی برای درمان تهرانی های بی بضاعت تأسیس کرد و در همان زمان، مجوز نشر هفته نامه ی اسراییل را درخواست کرد. با این که سایر روزنامه های عبری با اسامی عبری مثل شالوم (۱۹۱۵ م)، ها گولوح (۱۹۲۰ م) و ها حیم (۱۹۲۲ م) به راحتی چاپ می شد نام غیرعادی «اسراییل» در ایران جنجال آفرین شد. مسئله قابل بحث دیگر این بود که نام انتخابی کهن، بر نام دولتی دلالت می کرد که هنوز وجود خارجی نداشت و سعی می کردند در فلسطین به وجود آورند. مسئله ی اسراییل / فلسطین، مسئله ی مهم ایران آن روز بود و نیروهای مختلف از کهن می خواستند در نام گذاری خود، تجدیدنظر کند. اما کهن پافشاری کرد و سرانجام موفق به اخذ مجوز نشر شد.



۲۹۶. منوچهر امیدوار (چپ) و موسی کرمانیان، ویراستاران «عالم یهود» تهران، ۱۹۵۱ م. عالم یهود را موسی کرمانیان، حبیب لوی، روح الله خالپاری هانینا ملامد، داود ادهمی، ابراهیم و اسحاق امید الحاج با همکاری یونس بوستانی در ۱۹۴۵ م، پایه گذاری کردند. ابتدا عالم یهود، مرکزی برای چاپ و نشر کتاب و ترجمه بود ولی هیئت تحریریه تصمیم گرفتند مجله ای هم به این نام منتشر کنند. بین۱۹۴۵ م تا ۱۹۴۸ م، مجله تحت ویراستاری منوچهر امیدوار و موسی کرمانیان، با مقالات متعدد ادبی، اجتماعی، دینی و تاریخی منتشر می شد. در ۱۹۴۸م، امیدوار سردبیر مجله شد و آن را به هفته نامه صهیونیستی تبدیل کرد وبه حمایت از تشکیل دولت اسراییل و به مخالفت مستقیم با جنبش چپ ایران پرداخت. سپس «عالم یهود»، از برجسته ترین مخالفان روزنامه ی آلمانی پسند «پیکار روز» شد که زیر نظر احمد نامدار، شهردار و استاد دانشگاه تهران، چاپ می شد.

۲۹۷ . روح الله خال یاری، نویسنده و ژورنالیست در لباس ارتشی (ایستاده، پنجمین از چپ). خانواده های خالپاری، آینه چی و طلاسازان، تهران ۱۹۳۴ م. وی از بنیان گذاران روزنامه ی عالم یهود در ۱۹۴۶م بود. علاوه بر تهیه ی جدول کلمات روزنامه، تفاسیر و گزارشاتی از تورات هم در مجله چاپ می کرد. بسیاری از مقالات وی مقایسه ی آیات قرآن با تورات بابلی بود. در اواسط دهه ی ۱۹۵۰ م. خالپاری، روح الله دلیجانی و یعقوب عریان (کاندیدای مجلس یهودیان) روزنامه ی دانیال را که پنج سال چاپ می شد، تأسیس کردند. اخبار و ترجمه های روزنامه ها و مجلات اسراییل هم در این روزنامه چاپ می شد. یهودیان چپ ایرانی و هوادار حزب توده، دانیال را روزنامه ای صهیونیستی می دانستند. (منبع : پیرنظر، ۲۰۰۰، ص ۲۸)

۲۹۸ . مهین امید، شاعر، تهران، ۱۹۷۳ م. مهین فرهمند امید تنها شاعره ی یهودی ایرانی معاصر است که آثارش در مجله ها و روزنامه های غیریهودی پیش از انقلاب، چاپ می شد. دراین عکس از هما روحی، به خاطر چاپ ترجمه ی فرانسوی و انگلیسی آثارش در مجله ی بین المللی زنان در سال جهانی زنان، جایزه می گیرد.





۲۹۹ . جلد مجله ی کاویان، شماره ۲۴-۴ ، ۱۹۵۳م. تهران به سردبیری مشفق همدانی.

سقوط مصدق و تضعیف جناح چپ

در ۱۹ آگوست ۱۹۵۳م ، (۲۸ مرداد ۱۳۳۲) جنبش ناسیونالیستی ۱۹۵۳- ۱۹۴۱م با کودتایی که منجر به سرنگونی مصدق شد، ناکام ماند. حکومت نظامی ژنرال ها فضای آزاد دهه پیشین، که فعالیت های سیاسی متنوع در ایران را مجاز می شمرد، به فضای خفقان بدل کرد.

قدرت یابی مطلق محمدرضاشاه، در پس کودتا، حزب توده و سایر حزب های زیرزمینی و هرگونه فعالیت سیاسی ضد سلطنت را متوقف و ممنوع کرد. بسیاری از اعضای یهودی گروه های چپ، که اعدام نشدند و یا زیر شکنجه جان شان را از دست ندادند، به

۳۰۰ . مشفق همدانی، روزنامه نگار، نویسنده و مترجم، همدان، ۱۹۳۳م. در ۱۹۱۲م متولد شد و کار ژورنالیستی خود را با نویسندگی در مجله های ایران، مهر و مهرگان آغاز کرد. با حمله ی متفقین به ایران در جنگ جهانی دوم، با همکاری مصطفی مصباح زاده و عبدالرحمن فرامرزی روزنامه ی کیهان را تأسیس کرد و سردبیر آن شد. در ۱۹۴۹م مجله ی سیاسی ـ سکولار و ملی گرای کاویان را پایه گذاری کرد و در ملی کردن صنعت نفت، هوادار سرسخت مصدق بود.
پس از کودتای سیا علیه مصدق در سال ۱۹۵۳م، که منجر به سقوط دولت دکتر مصدق شد، دفتر مجله ی کاویان را غارت کرده و به آتش کشیدند، همدانی، زندانی، محاکمه و به تبعید از ایران محکوم شد. وی در رم، زبان ایتالیایی آموخت و پس از بازگشت به ترجمه ی آثار ایتالیایی به زبان فارسی پرداخت.
طی پنجاه سال زندگی سیاسی، علاوه بر صدها مقاله، داستان های کوتاه و سرمقاله های سیاسی، پنجاه عنوان کتاب را در ایران و خارج از ایران، ترجمه و چاپ کرد. کتاب های «عشق و عشق» و «دلهره های جوانی» و «تحصیل کرده ها»، از به ترین آثار وی اند. ترجمه ی کتاب های «آناکارنینا»، «ابله»، «برادران کارامازوف»، «شاهکارهای شیلر»، «آموزه های شوپنهاور»، «زندگی نامه ی استالین»، «زندگی نامه ی ناپلئون» و عناوین متعدد دیگری در زمینه ی روان شناسی، جامعه شناسی و فلسفه از عمده ترین آثار ترجمه ی شده ی وی است.





۳۰۱. اعضای سازمان دانش جویان یهودی ایران، تهران، ۱۹۶۶م. این گروه در ۱۹۶۱ م به سازمان دانش جویان یهودی ایران، تغییر نام و فعالیت های اش را تا ۱۹۷۱ م ادامه داد. در ۱۹۷۱ م، بنیان گذاران اصلی این گروه، سازمان جدیدی به نام «جامعه ی فارغ التحصیلان» را پایه گذاری کردند. این جامعه با عضویت فرهیختگان و تحصیل کردگان، تا انقلاب اسلامی سال ۱۹۷۹ م به فعالیت خود ادامه داد. اکثر اعضای این جامعه به لوس آنجلس رفتند و دوباره «جامعه ی فارغ التحصیلان» را تأسیس کرده، فعالیت خود را از سرگرفتند و به «بنیاد جامعه ی دانشوران» تغییر نام دادند.

جزیره خارک[1] تبعید و به کار اجباری محکوم شدند. بسیاری از زندانیان جوان از جمله جمشید حبرون به ترین سال های عمر خود را در آن جا گذارندند.
علی رغم شکست غم انگیز جنبش چپ در ایران بسیاری از روشنفکران یهودی و غیر یهودی از فعالیت های این جنبش تأثیر گرفتند که مهم ترین آن پذیرش یهودیان در جمع روشنفکران صاحب نام و موثر ایران بود. ارتباط یهودیان با صحنه های سیاسی کشور، موجب افزایش دانش و آشنایی آن ها با فعالیت های ملی شد و تجاربی را انباشته کرد که در سال های بعد برای بهبود شرایط جامعه ی یهود ایران مؤثر افتاد.
شرکت یهودیان در جنبش چپ ایران، بنای دوستی و اعتماد عمیق میان مسلمانان و یهودیان هموطن را پایه ریخت. در طول جنگ جهانی دوم و سال های پس از آن، همدلی روشنفکران ایرانی با یهودیان و به خصوص یهودیانی که در اروپا قربانی نازیسم می شدند و آن ها که در ایران تحت تأثیر بارقه های فکری نازیستی آزار می دیدند، بیش تر شد. روشنفکران مسلمان ایرانی، به حمایت هنرمندان، دانشمندان، فلاسفه و انقلابیون یهودی برخاستند و همین امر موجب

۱. جزیره ای در خلیج فارس، که در آن زمان به بدی آب و هوا و شرایط دشوار زیستی مشهور و تبعیدگاه زندانیان سیاسی بود.



۳۰۲ . اعضای «سازمان دانش جویان یهودی ایران» در گردش علمی، تهران، ۱۹۶۵ م.

شد که تصویر مطلوب تری از یهودیان ایران در ذهن دانشوران کشورمان ساخته شود.

آگاهی روشنفکران نسبت به یهودیان ایران و فرهنگ بالای آن ها حتی موجب افزایش عددی یهودیان دارای مقام های اقتصادی شد. مدارس آلیانس اسراییلی سهم بسیاری در تحصیل یهودیان ایفا کرد. این مدارس با تدریس زبان های اروپایی و فرهنگ و فلسفه، دانش آموزان مسلمان را هم به خود جذب کرد و طی پنجاه سال اول قرن بیستم دوستی موقتی ولی عمیقی میان یهودیان و مسلمانان به وجود آورد و گرچه تفکرات ضد یهودی را از ذهن توده ی عادی مسلمانان حذف نکرد، اما آن را تا میزانی تقلیل داد که روشنفکران یهودی و مسلمان بتوانند در آن دوره ی تاریخی توانستند یار یکدیگر باشند.

پس از ۱۹۶۰ م، دوستی نوپای یهودیان و مسلمانان، کم رنگ و محدود شد. جامعه ی یهود در بخش اقتصاد ایران به سرعت رشد کرد و از یهودیان کم درآمد و بی بضاعت به تاجران موفق زمین دار وکارخانه دارتبدیل شدند. وقتی نظام سرمایه داری جای گزین نظام فئودالی ایران شد و فاصله طبقاتی و اقتصادی افزایش یافت، یهودیان روشنفکر از دوستان مسلمان خود جدا شدند، به تبع آن هواداری یهودیان از تفکرات سوسیالیستی و چپ گرا کم تر شد و به دنبال رژیم شاهنشاهی به حمایت از یهودیان برخاست و بدین ترتیب اوضاع اقتصادی و اجتماعی یهودیان باز هم بهبود یافت. اما استقرار دولت اسراییل و تعهدات بعدی به پناهندگان فلسطینی بار دیگر اوضاع را خراب تر کرد. مسلمانان و روشنفکران مسلمان، بر اساس عقاید دینی و فرهنگی خود نمی توانستند نسبت به



۳۰۳. اعضای «سازمان دانش جویان یهودی ایران» اسراییل، ۱۹۶۲ م.

سرنوشت ناخوش هزاران فلسطینی بی تفاوت بمانند. سیاست بی طرفانه ی شاه نسبت به مسئله ی فلسطین و روابط سیاسی رژیم وی با دولت اسراییل که با مخالفت مردم روبه رو بود اوضاع را باز هم پیچیده تر می کرد. حمایت دربار و حکومت از جامعه ی یهودی موجب رنجش مردم و روشنفکران مسلمان از هموطنان یهودی شان شد.

ابراز بیزاری مردم، نزد روشنفکری یهود، بازتاب های متفاوتی داشت. از طرفی یهودیان دگم اندیش ارتودوکس بودند و از آن جا که گروه های چپ افراطی ایران، که مبارزه را تنها راه نجات از محدویت ها و سلب آزادی می دانستند، اکثراً در کمپ های فلسطینی دوره می دیدند و این امر بر موضع آن ها نسبت به یهودیان تأثیر می گذارد، این گونه چپ های افراطی به مشرب خاصی روی آوردند و مثلاً در حیاط دانشگاه هایی که گروه های افراطی حضور داشتند، نقش صلیب شکسته ی نازی ها را بر دیوارها حک می کردند. روشنفکران یهودی که عکس العمل چپی های افراطی را می دیدند، از ترس هر دو ماهیت دینی و فرهنگی خود، به عنوان یک یهودی را، پنهان می کردند.

از سوی دیگر، چپ های میانه رو بودند که به روشنفکران یهودی تند رو توصیه می کردند موضع مناسب تر و آشتی جویانه تر اتخاذ کنند. یهودیان این جناح که توسط حزب توده کنترل می شدند، آزادانه و آشکارا حمایت خود را از پناهندگان فلسطینی اعلام می کردند و دلیلی برای انکار ماهیت یهودی خود نمی دیدند. جامعه یهود ایران که روشنفکران صهیونیست سیاسی را، که تمام حقوق فلسطینیان را نفی می کردند، نمی پسندید خود

را از هر دو قطب روشنفکر و صهیونیست جدا می دانست، تا آن جا که خلاف دهه ی ۱۹۴۰م در فاصله ی زمانی ۱۹۷۱ - ۱۹۶۰ هیچ کس نمی توانست هم در زمره ی روشنفکران قرار گیرد و هم جزء صهیونیست ها باشد.
این دوره، نقطه ی عطفی برای روشنفکر یهود ایرانی محسوب می شد. مسلمانان ایرانی و جامعه ی قدیمی یهودی به اشتباه، صهیونیسم را معادل یهودیت می دانستند و به نظرشان موضع ضد صهیونیستی روشنفکران یهودی نمایشی ریاکارانه و حتی ضد یهودی بود، در حالی که دیدگاه منتقدانه ی روشنفکران یهودی نسبت به صهیونیسم و حمایت آن ها از مردم فلسطین کاملاً غیر ریاکارانه بود. چنین برداشتی در آن برهه ی زمانی، واکنش منطقی روشنفکران یهودی بود که می خواستند با طرفداری از مخالفان خود، طبیعت اومانیستی یهودیت را، حتی در برابر مخالفان شان نمایش دهند. بسیاری از روشنفکران مسلمان ایرانی این رفتار را باور می کردند و به بیان مخالفت خود با اقداماتی علیه یهودیان ادامه می دادند.

روشنفکران یهودی ایران و انقلاب اسلامی

در ۱۹۷۹م شورش سراسری مردم، رژیم پهلوی را سرنگون کرد و قدرت را به دولت اسلامی بخشید. در جو ناآرام انقلاب جامعه ی یهودی ایران درگیر خطرات ناشی از تفکر ضد یهودی ایرانیان قرار داشت. نسل جدید روشنفکران یهودی از رهبری انقلاب برای یهودیان سراسر کشور تقاضای امنیت و حفاظت در برابر مسلمانان ضد یهود ایرانی و سایر خطرات احتمالی کرد. اما از آن جا که سران یهودی بیش از حد تحت حمایت شاه پهلوی بودند، هیچ دفاعی از جامعه ی یهودی صورت نگرفت و اگر روشنفکران یهود با دولت جدید کنار نمی آمدند و آمادگی پذیرش رهبری جدید را نداشتند به طور کامل نابود می شدند.
روشنفکران جدید انقلاب اسلامی که مستقل از صهیونیسم و گروه های چپ بودند، می کوشیدند دین را دوباره احیا کنند و با مقامات رسمی جدید انقلاب اسلامی وارد بحث و مذاکره شوند. در اثر شرکت فعالانه و دوره ی طولانی و سخت سازمان دهی جامعه ی یهود، نسل جدید روشنفکر ایران توانستند با سود بردن از تجربه ها و راه کارهای سیاسی و اتخاذ سیاستی خاص، بار دیگر پرده ای از مهارت های قدیمی جامعه یهود در جهان را در این برهه سخت تاریخی به نمایش گذارند[1].

۱. یادداشت نویسنده: این بخش را بدون اشاره به منابع معین و بر اساس برداشت های شخصی از مشاهدات جاری تنظیم کرده ام. نگاه دقیق تر به این موضوع موکول به آینده است، اما در هر حال مسئولیت تمام داده های این بخش را شخصاً به عهده می گیرم.



۳۰۴ . کلوب عراقی ها، عروسی اگنس مراد و موشه دلال، تهران، ۱۸ آوریل ۱۹۴۸ م. مدرسه ی اتفاق علاوه بر فعالیت های آموزشی، سالن بزرگ رقص آینه کاری به شکل ستاره ی داود داشت که عبدالله باسون طراحی کرده بود. این سالن که به کلوپ عراقی ها معروف بود، بیش از سی سال، پذیرای مراسم عروسی، ختم و مراسم فرهنگی و اجتماعی بوده است. عکس فوق به دومین مراسم عروسی مربوط می شود که در این تالار برگزار شده است.

فصل هفدهم

یهودیان عراق در ایران

آرلن دلال فر

تاریخ سه هزار ساله ی یهودیان عراق مانند یهودیان ایران، نقاط مشترکی با یهودیان بابلی در دوره های باستان ایرانی، عرب، اسلامی و عثمانی داشته است.

طی دوره قیمومیت بریتانیا بر عراق در فاصله ۱۹۱۸تا ۱۹۳۲م، بنابر سرشماری بریتانیا در ۱۹۲۰م، بیش‌ترین تعداد یهودیان[1] در بغداد زندگی می کرده اند. بنابر همین سرشماری حدود ۳۷۰۰۰ یهودی دیگر نیز در شهرهای مختلف عراق بوده‌اند که تعداد کل یهودیان عراقی را به ۸۷۴۸۸ می رسانده است[2]. طی قرون نوزدهم و بیستم میان یهودیان ایران و عراق روابط تجاری و همکاری هایی در زمینه ی مطالعات دینی و تلمودی برقرار شد. گاهی جوانان یهودی ایران و عراق، که در مرزها و مجاورت هم، مخصوصاً در مرزهای عراق کنونی می زیستند، با یکدیگر ازدواج می کردند[3].

جوانان یهودی عراق که از طرف ترک ها برای شرکت در جنگ دعوت شدند، از خدمت در

۱ . حدود پنجاه هزار نفر.

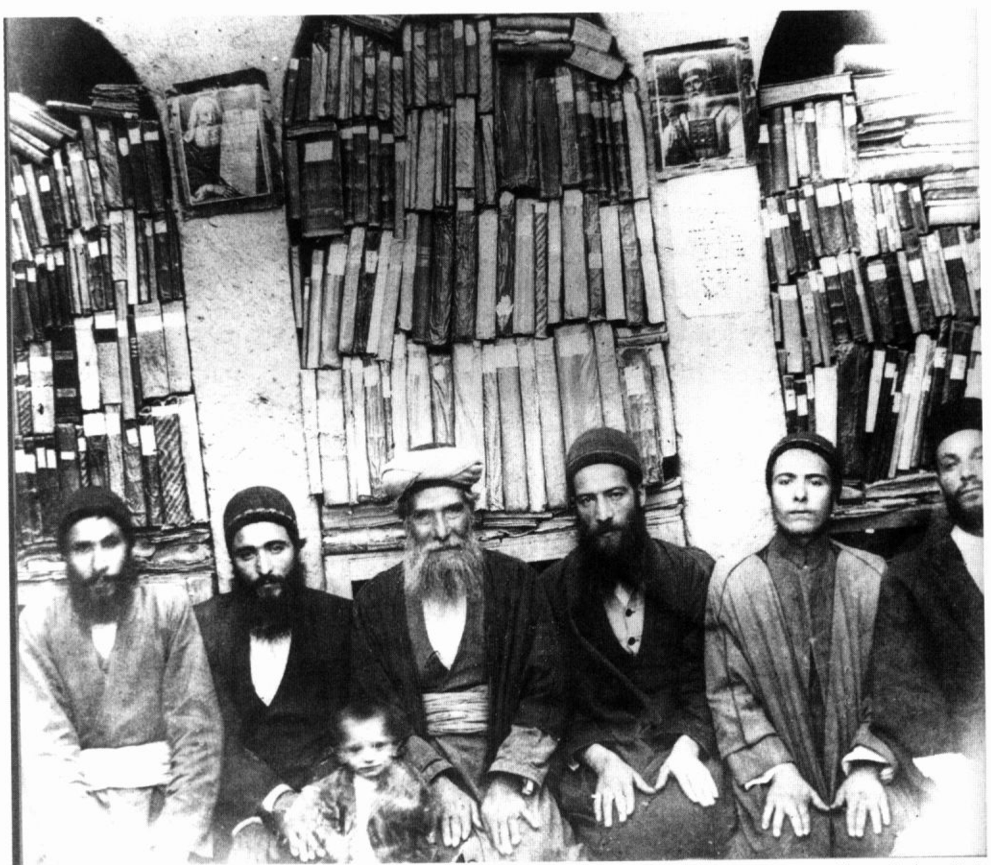
2. Shohet 1982, 226-228. 3. Faryar Nikbakht, personal correspond ence 2000, 2.

جنگ جهانی اول فرار کرده و به ایران مهاجرت می کردند، به شهرهای مرزی خانقین و کرمانشاه پناه می بردند و به تجارت می پرداختند. بین سال های ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸م، بسیاری از یهودیان عراق از بصره به شهرهای جنوبی ایران مثل اهواز، آبادان و خرمشهر آمدند، همانند کالاهای شان در شهرهای دیگر ایران پراکنده شدند و یک جامعه ی یهودی بغداد هم در همدان تشکیل شد. موج دیگر مهاجرت یهودیان عراق به ایران بین ۱۹۵۱- ۱۹۴۰م و وقتی آغاز شد[1]که به دستور رضاشاه خط آهن کشیدند و تهران به پایگاه اقتصادی و تجاری کشور بدل شد. در نتیجه یهودیان عراق، که در کرمانشاه، همدان، اهواز، آبادان و خرمشهر زندگی می کردند در دهه ی ۱۹۴۰م به تهران سرازیر شدند. این مردان کار آفرین، به ایجاد روابط تجاری با تجار اروپایی و شرکت های آمریکایی پرداختند[2]. سال های ۱۹۵۰ تا ۱۹۷۰م دوران شکوفایی اقتصاد جوامع یهودی عراق درایران بود. اواسط دهه ی ۱۹۷۰م تعداد یهودیان عراق در ایران به شش هزار نفر، که اکثر آن ها ساکن تهران بودند، رسید[3].

نسل اول مهاجران عراقی به ایران حضور خود را موقتی می دانستند و پسران شان را برای تحصیل به بغداد یا مدارس آلیانس ایران می فرستادند. در واقع یهودیان عراقی ایران، اقلیتی در اقلیت بودند. گاهی یهودیان ایران آن ها را «عرب» می خواندند تا خط فاصلی بین خود کشیده باشند. پدران و پدربزرگان عرب در خانه به عربی سخن می گفتند و نسل دوم آنان که درایران متولد شدند، زبان عربی را

1. Shohet 1982, 85-87 : Rejwan 1985, 94-103.

2. Rabbie 1993, 3. 3. Moshi Dellal, interview 2000.



۳۰۵ . خانواده ی کاهن، محله ای در گلپایگان، ۱۹۴۱ م. رابی شموئل کاهن (سومین از چپ) بزرگ ترین خاخام گلپایگان، در عراق تحصیل کرده بود. عکس فوق در کتاب خانه ی شخصی وی گرفته شده است. کتاب های کتاب خانه وی که همگی عبری بود، با شتر از عراق به ایران آورده شدند. حالت دستان این مردان که به سبک کوهانیم ها هنگام دعا در کنیسه شبیه است، حاکی از مسلک کوهانیستی آن هاست. مردان جوان این عکس پسران، و پسر بچه، نوه ی او هستند.

فراگرفتند وخارج از خانه به هر دو زبان فارسی و عربی سخن می گفتند. یهودیان عراق، علاوه بر زبان، به سنت های خود پای بند بودند، غذاهای عرب می پختند و به موسیقی های عربی گوش می دادند. فرزندان آن ها زیرکانه میان فرهنگ ایرانی و عربی رابطه ایجاد کردند : کوبه و قرمه سبزی می پختند و به آوازهای ام کلثوم و دلکش گوش می دادند. بدین ترتیب با حفظ میراث عربی اجدادشان به اتخاذ ماهیت ایرانی هم تظاهر می کردند[1].

1. Rabbie 1993, 3 : Iny 1976, 105-135.

تأسیس مدرسه ی اتفاق در تهران، که اغلب به مدرسه عراقی معروف بود، از مهم ترین و بارزترین اقدامات یهودیان عراق بود. این مدرسه توسط مایر عبدالله باسون[1] تأسیس شد[2].

عبدالله، قطعه زمین بزرگی که برای بنای کنیسه ی عراقی، در مجاورت دانشگاه تهران واقع در خیابان شاه رضا (خ انقلاب فعلی) اختصاص داده شده بود خریداری کرد.

1. Basun.

۲. یادداشت های نیکبخت ۲۰۰۰، ص ۳.



۳۰۶. عبدالله باسون و همسرش در حال ارائه ی نقشه زمین مدرسه اتفاق، تهران، آگوست ۱۹۴۶ میلادی.

هزینه ی بنای این مدرسه را به عهده گرفت و علاوه بر آن ساختمان جدیدی برای مدرسه اتحاد (آلیانس) و ساخنات[1]، اهدا کرد. گفته می شود وی حدود ده میلیون دلار به پول امروز برای یهودیان تهران خرج کرد. عبدالله، کنیسه ی عراقی را در مجاورت مدرسه ساخت. صالح و داود ماشی هزقل حیم، خریداری این زمین و ساخت آن ها را نقطه عطفی در جامعه ی یهودی عراقی قلمداد کرده اند، که هر دو در ۱۹۴۷ انجام شد.

نام اصلی مدرسه ی اتفاق، «مایر عبدالله» است. از آن جا که «مایر عبدالله»، تبعه ی خارجی بود، وزارت فرهنگ اجازه ی انتخاب این نام را صادر نکرد. پس از چندی، با موافقت اکثریت قریب به اتفاق، نام «اتفاق» مانند مدرسه «اتحاد» که در زبان فارسی و عربی به معنی «اتحاد» بود، برگزیده شد.

1. Sukhnut.

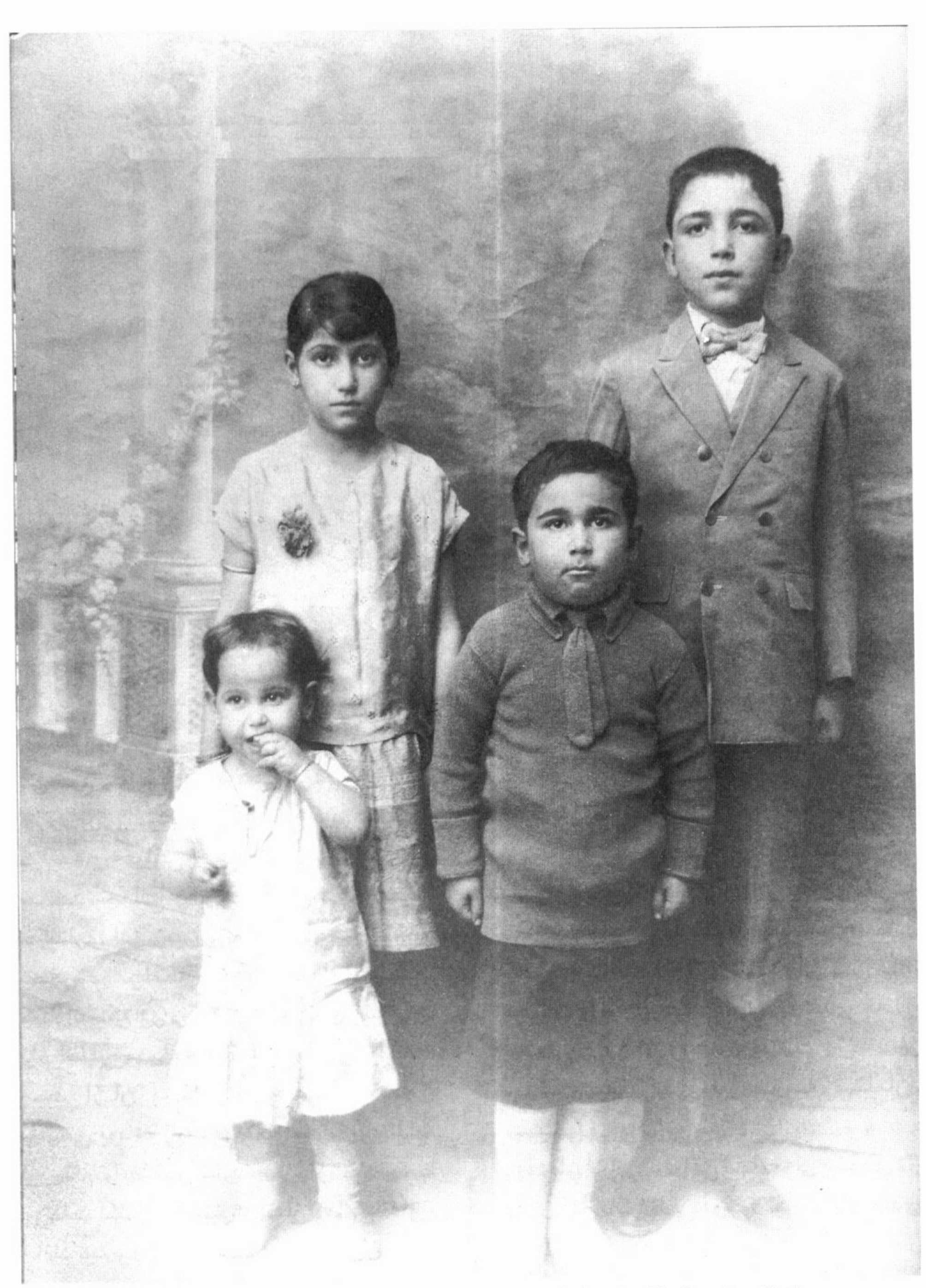
درآمد حاصل از کنیسه ی عراقی و استفاده از سالن بزرگ قدیمی مدرسه، هزینه مدرسه را برای بیش از بیست سال فعالیت و تحصیل صدها شاگرد فقیر (حدود سی درصد کل شاگردان مدرسه) تأمین کرد[1].

دردهه ی ۱۹۷۰م، هشتاد وپنج درصد پذیرفته شدگان کنکور دانشگاه ازدانش آموزان مدرسه اتفاق، به مدیریت باروک باروکیم بودند. کادر مجرب مدرسه اتفاق، شاگردان دین های مختلف را به خود جذب کرد تا حدی که در دهه ی ۱۹۷۰م، حدود بیست درصد از جمعیت دوهزار نفری این مدرسه، مسلمان، مسیحی و بهایی بودند[2].

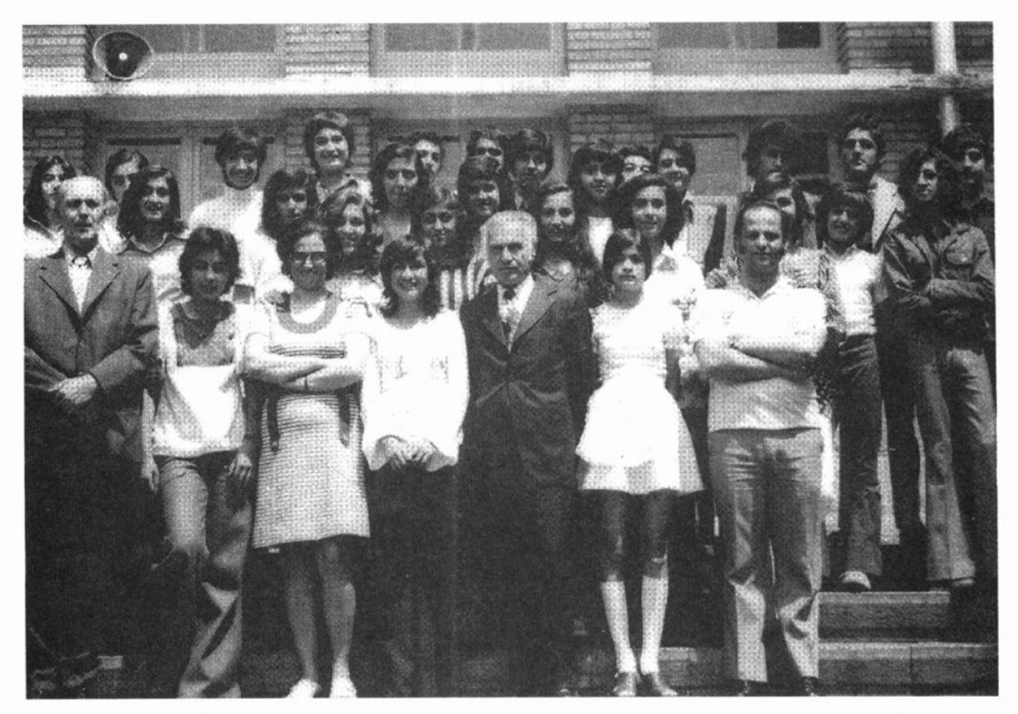
یهودیان ایرانی ـ عراقی، جامعه ی متحدی در تهران ایجاد کردند و با وجود تفاوت های مادی

۱. یادداشت های، نیک بخت ۲۰۰۰، ۵-۴ و یادداشت های شخصی ویولت شاهو، ۲۰۰۰، ۴.

۲. خانه ی دوم، فیلم مستند نیکبخت و حجت پناه.



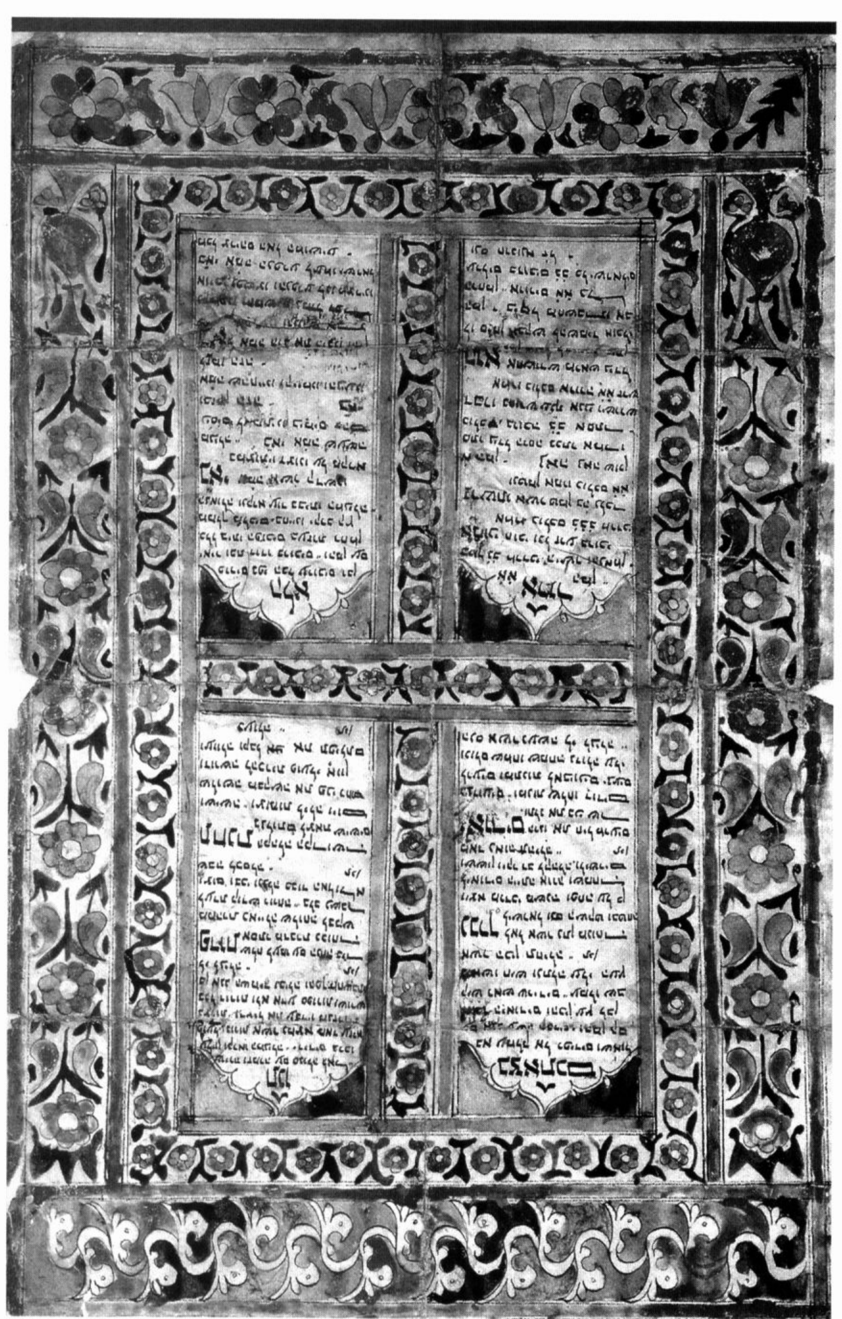
۳۰۷. بوشهر، کودکان یک خانواده‌ی یهودی، ۱۹۲۸ م، از قدیم‌ترین یهودیان عراقی ایران.



۳۰۸. دانش آموزان، معلمان و کادر مدرسه ی اتفاق. تهران ۱۹۷۳م. باروخ بروخیم، استاد فیزیک دانشگاه تهران و ناظم مدرسه اتفاق و کوروش و نویسنده ی کتاب های درسی فیزیک دبیرستان های ایران پیش از انقلاب بود.

و اقتصادی، یکپارچگی براین گروه فرعی حاکم بود. مثلاً عروس و دامادی که هر دو از نسل عراقی ها بودند، سنت های اجداد عراقی خود را به فرزندان، که در ایران متولد می شدند، منتقل می کردند. در دهه ۱۹۷۰م یهودیان عراقی - ایرانی باشگاه مخصوصی با نام باشگاه بهار به راه انداختند که با باشگاه گرگان، باشگاه فرانسه، باشگاه سلطنتی، جامعه ی ایرانی ارمنی و باشگاه آمریکایی در ارتباط بودند.

پس از انقلاب اسلامی، اکثر یهودیان ایرانی - عراقی کشور را ترک کردند و تعداد کمی هم درتهران باقی ماندند. درحال حاضر کنیسه ی عراقی، مورد استفاده ی یهودیان ایران است و مدرسه ی اتفاق، با کادر و برنامه ی آموزشی جدید، به دبستان دخترانه ی مسلمانان تبدیل شده است. شاگردان یهودی در مدرسه ی اتفاق پذیرفته می شوند و به تحصیل زبان عبری و دینی یهودی می پردازند زمین و ساختمان این مدرسه همچنان تحت تملک کمیته ی یهودیان عراقی در تهران مانده است. امروزه جامعه ی یهودی ایرانی - عراقی آواره، بیش تر در ایالات متحده آمریکا (لوس آنجلس و نیویورک) کانادا (مونترال) انگلستان (لندن) و اسراییل (تل اویو و اورشلیم) زندگی می کنند. از ۱۹۹۸م، یهودیان ایرانی - عراقی کنیسه و جامعه ی خود را در «لانگ آیلند» معروف به «مرکز بابلی» تأسیس کرده اند. پدر بزرگان، والدین و اعضای داوطلب جامعه به منظور تقویت و حفظ آموزه های چند فرهنگی خود، نزد بچه های عراقی-ایرانی که در آمریکا متولد شده اند، فعالیت می کنند.



۳۰۹. نمونه های شعر و دعا. ایران، قرن نوزدهم م. قلم و مرکب، ۲۸×۴۳ سانتی متر. موزه ی اسراییل، اورشلیم.

فصل هجدهم

گویش‌های یهودیان ایران و افغانستان[1]

هایده سهیم

بنابر مدارک تاریخی اولیه، یهودیان در ۷۲۱ ق.م توسط سارگون دوم پادشاه آشور (۷۰۵–۷۲۱ ق.م) به بخش غربی فلات ایران آورده شدند و ممکن است اولین ارتباط میان یهودیان و بومیان ایران، حتی پیش از آن دوره صورت گرفته باشد. از آن پس تبادلات فرهنگی مستمر یهودیان سامی زبان و ایرانیان هند و اروپایی زبان[1]، موجب تأثیرات فرهنگی و زبانی دو سویه شد.

پس از استقرار یهودیان در سرزمین مادها[2]، در بخش غربی و مرکزی فلات ایران، ناگزیر زبان مردم سرزمین جدید را فرا گرفتند و به لهجه‌های مختلف یا ثانویه آن سخن گفتند. وقتی زبان فارسی جای گزین گویش مادی در مراکز شهرها شد، یهودیان هنوز به زبان مادری یا محلی سخن می گفتند.

۱. در اصل کتاب در این جا درباره ی آواهای زبان فارسی توضیحاتی برای انگلیسی زبان آورده بود، که بازگویی آن ها برای خواننده ی ایرانی غیرضروری بود.

۲. عهد عتیق، دوم پادشاهان ۱۷:۶، تاکنون درباره ی مادها، هم هیچ نوع سند و یافته ی تاریخی و باستان شناختی به دست نیامده و ذکر نام مادها در تورات، ذکری نامعین است. احتمالاً غرض از مادها باید قوم «مدی» یا «مندی» باشد که حوالی سرزمین خزران می زیسته و متحد کورش در حمله به بابل بوده اند. (مترجم)

گویش ها

اطلاعات اولیه ی ما درباره ی گویش های یهودیان ایران بسیار محدود است، زیرا تحقیقات اساسی روی آن ها از قرن بیستم آغاز شد و دانش ما به گفته های شفاهی و آن چه محققان جدید بیان می کنند، محدود است. در ضمن فقط متن های کوتاه و اولیه ی یهودی به زبان فارسی ـ یهودی نوشته شده است.

لهجه های متفاوت زبان های مادری

درقرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، زبان مادری یهودیانی که در ایران متولد می شدند با مردم اطراف شان متفاوت بود. با این که گفته می شود اکثر یهودیان فقط با زبان رایج در محله آشنا بودند و فارسی یا زبان هموطنان مسلمان شان را نمی دانستند، یهودیان ایران، به خصوص مردان آن ها به چند زبان صحبت می کردند و با این که در واقع از دیگران جدا بودند، ارتباطات محدود روزمره آن ها را تا حدودی به آشنایی با گویش های دهات، روستاها و شهرها نیازمند می کرد. در برخی شهرها مانند تبریز، که جمعیت ارمنی، آشوری، گرجی و روسی فراوان داشت، یا همدان، که عده‌ای ترک، لر، کرد، آشوری و ارمنی در آن زندگی می کردند، آشنایی با زبان دوم و سوم و حتی چهارم هم ضروری می شد. استفاده ی کلی از زبان فارسی، یعنی زبان عمده ی ادبیات فارسی ـ یهودی و آوانویسی شاهکارهای ادبی فارسی به خط عبری، نشانه ی آشنایی و نه تسلط کامل یهودیان ایران با زبان فارسی است.

یهودیان اروپایی، به جز یهودیان سفاردیک[1]،

1. Sephardic.



۳۱۰ . متن خطی طبی از کتاب خانه ی حکیم ابراهیم . خوانسار ، اواخر قرن نوزدهم . چنان که از حواشی فارسی و فارسی ـ یهودی متن برمی آید ، صاحب آن به هر دو زبان فارسی و عبری مسلط بوده است ، شیرزاد ابراهیمیان .

یک زبان عمومی ـ یدیش[1] ـ و یهودیان عرب به زبان یهودی ـ عربی با کمی تفاوت های محلی صحبت می کردند ، یهودیان ایران ، گویش های متفاوت و متنوعی داشتند . گویش های یهودیان ایران به دو گروه عمده ی آرامی ـ سامی و ایرانی تقسیم می شود .

گویش های آرامی

گویش های آرامی ، که به نام «لیشنا یهودیا» یا زبان یهودی معروف است ، در بخش های غربی ایران ، کردستان و آذربایجان غربی مورد استفاده قرار می گیرد . این گویش ها از زمره ی نوآرامی شرقی و مرتبط با آرامی باستان است که با زبان بابلی تلمودی پیوند دارد . گویش های آرامی یهودیان ایران به گویش های آشوری مربوط است . یهودیان بخش هایی از کردستان مثل سنندج و سقز هم به زبان آرامی سخن می گویند . تحقیقات گسترده ای در گویش های مردم ارومیه صورت گرفته است . معلوم نیست چرا گروه های یهودی خاصی ، به جای این که مثل سایرین به زبان های فارسی سخن بگویند ، زبان سامی را انتخاب کرده اند . مجاورت این گروه ها با سرزمین های سامی زبان یکی از دلایل احتمالی است . دلیل احتمالی دیگر ، این است که این مناطق همیشه جمعیت های آرامی زبان داشته است . با این که یهودیان کردستان

۱ . زبان یهودیان اروپا ، آمیزه ای از عبری ، آلمانی ، لهستانی و روسی است (آریان پور) .

با جمعیت کثیر اطراف شان همرنگ شده اند، یهودیان ارومیه، فرهنگ و سنن دیرینه ی خود را حفظ کرده اند. گویش های یهودی آرامی، علاوه بر کلمات قرضی عبری وفارسی، شامل کلمات و اصطلاحات محلی فراوانی است.

گویش های ایرانی

زبان های ایرانی در زمره ی زبان های هند و اروپایی و شامل زبان های هندی، انگلیسی، فرانسه، آلمانی، روسیه، یونانی، سوئدی و سایر زبان های اروپایی است. زبان های ایرانی - یهودی به دو قسمت عمده تقسیم می شوند.

الف. گویش های جنوب غربی و یا فارسی

ب. گویش های مرکزی

۱. زبان های وابسته به گروه فارسی ایرانی - یهودی، ادامه فارسی باستان و میانه یا همان فارسی معاصر است. ابعاد آوا شناختی و دستوری این زبان ها با فارسی مدرن پیوند می خورد. گویش یهودیان شیراز و مناطق اطراف، مانند گویش یهودیان قسمت های شرقی ایران، یهودیان افغانستان و آسیای مرکزی، تاجیکستان و بخارا، است. فارسی زبانان، گویش های فارسی - یهودی را، علی رغم شباهت های فراوان به زبان فارسی، نمی فهمند.

پیش از نیمه ی دوم قرن ششم ق.م و تأسیس امپراطوری ایران توسط کوروش کبیر، بخش اعظم فلات ایران، تحت سلطه ی حکومت مادها[1] بود که زبان شان، زبان بومی اکثر

۱. در اسناد نادرست کنونی قلمرو مادها را شامل شمال شرقی عراق امروزی، شرق ترکیه، قفقاز و غرب ایران امروزی - از جنوب، بخش مرکزی ایران و لرستان و بخشی از شهرهای همدان، ری، کاشان و اصفهان می دانند! (مترجم)



۳۱۱. خانواده ی خاک شوری، رضاییه، ۱۹۲۹ م.

بخش ها و قسمت های فلات ایران بود[1]. زبان ایرانیان باستان، که فارسی باستان گفته می شود، فقط زبان محلی پارسه و متفاوت از زبان مادها بود. با گسترش حکومت ایران در دوره ی هخامنشی، زبان رسمی هخامنشیان، یعنی فارسی باستان، کم کم در شهرها رشد و نفوذ کرد و جای گزین زبان های بومی آن مناطق شد[2]. با این که فارسی در قلمرو مادها، غرب و مرکز ایران، غالب شد، زبان بومی همچنان زبان مادها بود. زبان جدید در سرزمین های دور و شهرها و دهکده ها استفاده ی ریشه ای و محلی پیدا نکرد و زبان مادی هنوز ادامه داشت. شهرهای اصفهان،

۱. تحقیقات نوین این گونه اطلاعات و ادعاها و تقریباً تمام داده های این فصل و به خصوص مطالب مربوط به قوم و قلمرو مادها را فاقد ارزش می شناسد. (مترجم)

۲. از ابتدا تا انتهای تسلط هخامنشیان فقط قریب ۲۰۰ سال است و از آن جا که در پس هخامنشیان، هیچ ردّی از آن سلسله در هیچ زمینه ی سیاسی و فرهنگی باقی نمی ماند، پس ادعای تسلط زبان آن ها در سراسر این سرزمین فقط از سر احساسات و علاقه ی یهودیان به کورش و هخامنشیان است. (مترجم)



۳۱۲ . خانواده های سُنغری، بابازاده، پورات و موسی زاده، همدان ۱۹۲۰م.

کاشان و همدان از مناطقی بودند که پیش از فارسی به زبان مادها سخن می گفتند. در این زمان گویش های محلی در شهرها منسوخ شدند و فقط کلمات معدودی از آن ها به جا ماند. با این حال یهودیان شهرها به زبان قدیمی صحبت می کردند. به همین دلیل یهودیان ایرانی حامیان و حافظان زبان های باستانی محسوب می شوند[1].

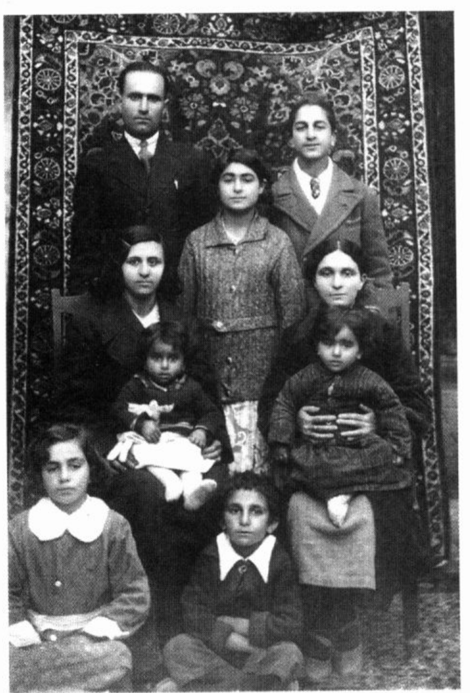
۲ . دومین گروه گویش ها، که شامل تعدادی از گویش های یهودی ایران است، گویش های مرکزی و مادی هستند. وجه تسمیه ی «گویش های مرکزی» استفاده آن ها در بخش های مرکزی جغرافیایی ایران[2]، حدود همدان، ری، کاشان و اصفهان بوده است که یهودیانی هم در آن جا می زیستند. گویش یهودیان همدان، کاشان، اصفهان، نطنز، نهاوند، سنندج، نایین، بروجرد، خمین، ملایر، اراک و سایر شهرها از گروه گویش های مرکزی اند. گویش زردشتیان ایران از جمله ی گویش های مادی است. گستره ی جغرافیایی تحت نفوذ این گویش ها به مرزهای جغرافیایی ایران کنونی محدود نبود. مثلاً گویش یهودی ـ تاتی قفقاز، گویش مادی و نه مرکزی است.

خصیصه ی مادی گویش های یهودی، در ابعاد زبان شناسانه و دستوری آن ها مشهود است. مثلاً حرف مادی ل در فارسی معاصر، (ز) است چنان که ژن به زبان همدانی مترداف با زن در فارسی است. حرف Z مادی به جای حرف (د) فارسی. مثل «زاماد» کاشانی

۱. تمام صغرا و کبراهای غلط و تصوری پیشین طبیعی است که به چنین گزافه بافی نهایی نیز منتهی شود. (مترجم)
2. Media Major.



۳۱۳ . یوسف و طوبی سرهار، اصفهان، ۱۹۴۰ م.





۳۱۴ . خانواده حاجی سلیمان هارون، اصفهان، ۱۹۳۷م.

جدول مقایسه فعل «بودن» در زبان انگلیسی و زبان های محلی ایران[1].

زبان	مصدر	اول شخص مفرد	دوم شخص مفرد	سوم شخص مفرد	اول شخص جمع	دوم شخص جمع	سوم شخص جمع
انگلیسی	to be	am	are	is	are	are	are
فارسی امروزی	budan	-am	-i	-ast	-im	-id	-and
همدانی	bian	han	hí	hú	him	hid	hénd
اصفهانی	beδan	eθθun	eθθe	eθθu	eθθim	eθθid	eθθend
کاشانی	budan	ha(n)	hé	hu	hi(m)	hi	han

۱ . اگر قرار باشد این جدول را دلیل همسانی تمام زبان های به اصطلاح هند و اروپایی بگیریم، به ساده و سست و عامیانه ترین ادله و روش روی کرده ایم. معلوم نیست این چه همگونی است که صرف مصدر «بودن» را، در چند ایالت نزدیک به هم، چون همدان و اصفهان و کاشان و فارس، تا این حد از هم بیگانه و دور می کند. اگر ناهمسانی را بتوان دلیل همریشگی گرفت، پس شکی نیست که سراسر جهان را از این راه می توان هند و اروپایی و چنان که مقصد نهایی آن هاست، میراث آریاییان پنداشت، که برای اثبات اولیه ی آنان نیز هیچ دلیلی در دست نداریم. آن چه را هم که در دنبال این صفحه می آید می توان در زمره ی خیال بافی صرف ارزیابی کرد. (مترجم)

و«داماد» فارسی. با این حال هر کدام از آن ها خصایص خود را دارند.
این زبان ها، از گرامرهای خاصی پیروی می کنند، مانند این که در تمام زبان های هند و اروپایی، فعل بودن[1]، بی قاعده است. تفاوت های این گویش ها با مثال های زیر، روشن می شود.

1. To be.

مهم ترین خصیصه ی گویش های مادی وجه مجهول افعال گذشته متعدی است که در زبان های ایرانی میانی وجود داشته اند ولی در فارسی مدرن، حذف شده اند. یعنی در این گویش ها جملات زیر بیان می شوند: به جای «من خانه را فروختم» می گویند. «خانه، توسط من فروخته شد».
افعال لازم به صورت مجهول در نمی آیند.

اصفهانی	کاشانی	همدانی	فارسی	
درکفتن	دکیتن	درکفتن	افتادن	مصدر
درکفتوم	دکیتن	درکفتن	افتادم	اول شخص مفرد
درکفتود	دکیتی	درکفتید	افتادی	دوم شخص مفرد
درکفتوش	دکیت	درکفت	افتاد	سوم شخص مفرد
درکفتودومون	دکیتیم	درکفتیم	افتادیم	اول شخص جمع
درکفتودون	دکیتید	درکفتید	افتادید	دوم شخص جمع
درکفتوسبان	دکیتن	درکفتند	افتادند	سوم شخص جمع

اصفهانی	کاشانی	همدانی	فارسی	
فراتن	بیروتن	فراتن	فروختن	مصدر
بیم فرات	بمروت	بیمفرات	فروختم	اول شخص مفرد
بید فرات	بدروت	بیت فرات	فروختی	دوم شخص مفرد
بیش فرات	بشروت	بیش فرات	فروخت	سوم شخص مفرد
بیمون فرات	مونبرات	بیمن فرات	فروختیم	اول شخص جمع
بیدون فرات	دیمبروت	بیدن فرات	فروختید	دوم شخص جمع
بیشون فرات	شیمبروت	بیشن فرات	فروختیم	سوم شخص جمع

۱. ملاحظه می فرمایید که این دو جدول نیز جز به کار اثبات استقلال کاربرد واژگانی نزد بومیان متنوع ایران نمی آید و حتی بیرون کشیدن وحدت زبان نیز از میان آن ها ممکن نیست، چه رسد به وحدت تعلقات قومی. (مترجم)

در گویش های مرکزی، خلاف گویش های مادی، مانند تاتی، تالشی، سمنانی و سنگسری، ممیزه جنسیت حذف شده است. گویش های یهودی شامل کلمات قرضی از زبان های دیگر مثل عبری، فارسی، ترکی و سایر گویش های محلی هستند! یهودیان ایران، علاوه بر گویش های فوق، از زبان «لوترای»[1] استفاده می کنند. در متون کلاسیک و لغت نامه های فارسی «لوترای» به زبان رمزی معروف است که نشان می دهد مردم غیر یهودی ازسری بودن آن آگاه اند. این زبان، زبان مختلطی[2] است که یهودیان درحضور غیر یهودی ها از آن استفاده می کنند. در عین حال زبان های لوترای محلی گوناگونی وجود دارد. اسامی و بن های فعلی به زبان آرامی یا عبری و پیشوندها و پسوندها، ضمایر و غیره برگرفته از گویش های محلی متفاوت اند، مثلاً در لوترای نهاوند می گویند:

«بنی ـ شی ـ مون و نزک اون ـ دم، آن ها پسر مرا اذیت کردند»[3].

دراین جا «پسر» و «اذیت کردن» آرامی است و بقیه اجزاء جمله لهجه ی یهودی نهاوندی دارد. در نتیجه ی پراکندگی جغرافیایی یهودیان، پیشرفت ها و تفاوت های اجتماعی، زبانی در این گویش ها به وجود آمده است. مثلاً در اصفهان و شیراز از کلمات عبری بیش تر استفاده می شود، ولی یهودیان همدان کلمات فارسی بیش تری به کار می برند. حتی تفاوت های تغذیه هم میان آن ها دیده می شود.

۱. Lotarai به معنی غیر زبان تورات.
۲. ترکیبی از کلمات آرامی و عبری و گویش های محلی یهودیان.
۳. BENi - chi-mun a NAZK un-dan حروف بزرگ نشان دهنده ی لغات یهودی ـ آرامی است.

۳۱۵. قطعه ای از نامه بازرگانی به زبان فارسی ـ یهودی. شرق ترکستان، اواسط قرن هشتم میلادی، کتاب خانه ی بریتانیا. به عقیده ی بسیاری از محققان این نامه از مدارک تاریخ فارسی ـ یهودی محسوب می شود. متن فارسی ـ یهودی فوق، قدیم ترین دست نوشته ی فارسی مدرن و گران بهاترین مدرک در تحقیقات روند پیشرفت زبان فارسی است. این نامه توسط یک بازرگان در جنوب غرب ایران امروزی برای همکارش در ترکستان چین در شمال غرب چین امروزی نوشته شده و قلمرو اقتصادی یهودیان ایرانی در خاورمیانه و آسیای آن روزگار را مشخص می کند.

به عبارت دیگر با وجود برخی اشتراکات، فعالیت های آن ها کاملاً متفاوت است. از آن جا که زبان ایرانی ـ یهودی سراسری، مثل یدیش در اروپا یا یهودی ـ عربی در جهان عرب، وجود ندارد، ارتباط میان جوامع یهودی آسان نیست. پس به ناچار از زبان فارسی و گاهی به خصوص در مباحث دینی از زبان

۳۱۶ . خانواده ی فرهمند، کرمانشاه، ۱۹۴۱ م.

عبری استفاده می کنند. بنا بر تحقیقاتی که روی نامه ی تاجری در اهواز به همکارش در ترکستان چین، متعلق به قرن هشتم که در حال حاضر در موزه ی بریتانیا نگهداری می شود، صورت گرفته است، زبان فارسی، کاربرد جهانی تاریخی داشته است. این نامه به زبان فارسی و به خط عبری است که نحوه ی رایج نگارش یهودیان تا اواسط قرن بیستم میلادی است.

علاوه بر مشکل ارتباطی، تبدیل ایران به یک مرکز شیعی در قرن شانزدهم باعث شد ایران از کشورهای سنی جدا شود و یهودیان ایرانی از مراکز مطالعات تورات، حتی از بغداد هم دور شوند.

با این که یهودیان به زبان های متعدد صحبت می کردند، به جز متون دینی وتفسیری که به زبان عبری بود، در دیگر موارد به زبان فارسی

۳۱۷ . خانواده ی قدسیان، کاشان، ۱۹۲۴ م.

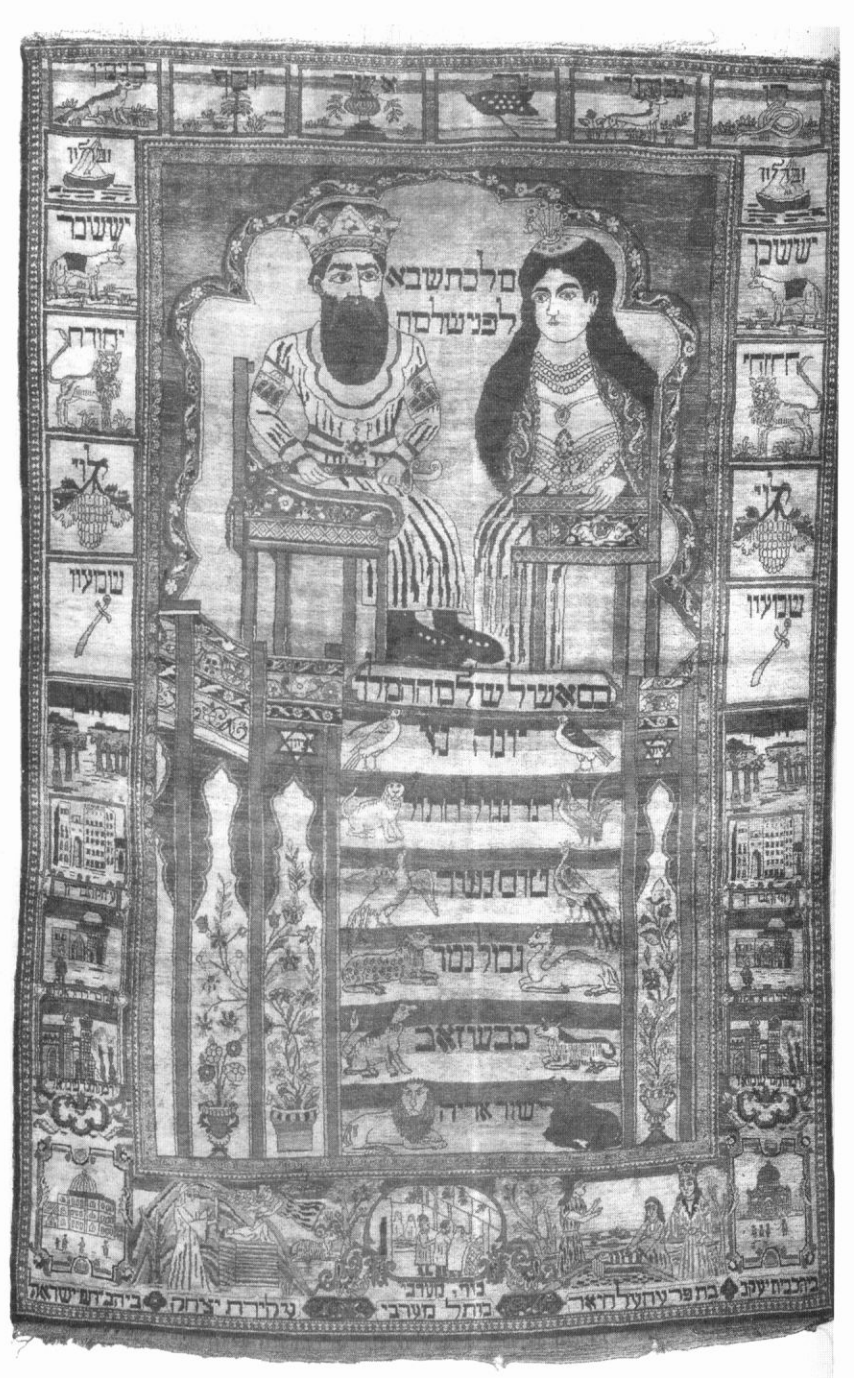




۳۱۸ . خانواده های رافائیلی، خلیلی، یوسف زاده و کهن، کرمانشاه.

می نوشتند. متون زبان های یهودی به بخش های پراکنده ای با خط های مختلف محدودند. زبان یهودی ـ فارسی نسبت به زبان عبری زبان میانه ای است، اما شاخه ای از زبان فارسی محسوب نمی شود حجم عظیم متون یهودی ـ فارسی موجود و نیز تمایل به نسخه برداری از ادبیات فارسی، نشانگر اهمیت این زبان در میان یهودیان ایران است.

با این همه و با وجود این که یهودیان مناطق اسلامی، زبان همسایگان، یعنی فارسی، عربی یا ترکی را آموخته اند، اما هرگز به این زبان ها به طور کامل تسلیم نشده، مثلاً برای نگارش، ترجیحاً از الفبای عبری استفاده کرده اند و به آن دلیل که الفبای فارسی شبیه الفبای قرآن بود، یهودیان ایران از یادگیری آن منع می شدند. تمام نوشته های شخصی، اشعار و متون ادبی یهودیان انحصاراً به خط عبری و به زبان فارسی بوده است. بنا براین یهودیان ایران از ادبیات فارسی دور شدند و با خط عبری خود نوعی استقلال به دست آوردند ولی از جهات دیگر کاملاً با همسایگان شان، همگون و همرنگ بوده اند.



۳۱۹ . سلیمان نبی و ملکه ی صبا، کاشان، ۱۸۵۰ م، ابریشم، ۱۳۵×۱۹۷ سانتی متر، آنتون فلتون، کلکسیون شخصی.

فصل نوزدهم

قالی‌های یهودی ـ ایرانی

آنتون فلتون

از دشواری های بیان تاریخ این است که نمی‌توان بدون در نظر گرفتن پیشینه ها، به موضوعی رسیدگی کرد. در این باره نیز به تر است چنین آغاز کنیم؛

ـ سی هزار سال پیش، صنعت ریسندگی و بافندگی نقشی مهم تر از اختراع چرخ داشت[1].

ـ نه هزار سال پیش، حصیرهایی با بافت منظم تار و پود، در محلی که امروز صحرای جودان خوانده می شود، تهیه شدند[2]. این حصیرها در موزه‌ی اسراییل و در اورشلیم نگهداری می شوند.

ـ پنج هزار سال پیش، مصریان باستان حصیر را برای پوشاندن کف خانه ها و به عنوان سایه بان های اتاقک های چوبی می بافتند. نقاشی های دیواری، بافندگان را پشت دستگاه های بافندگی در مقبره های فراعنه نشان می دهد[3].

ـ چهار هزار سال پیش، ابراهیم با خانواده و چهار پایان اش شهر اور را ترک کرد تا بنیان قوم یهود را بگذارد[4]. او از جامعه ای رفت که صنعت اش بافندگی و صادرات عمده اش، پشم بود[1].

ـ سه هزار و پانصد سال پیش، بافت اولین فرش یهودی ضروری شد. بنابر کتاب خروج، آغاز مهاجرت یهودیان چندان با خوش یمنی همراه نبوده است[2]، زیرا زمانی که موسی و بنی اسراییل از مصر گریخته و به صحرای سینا آمده بودند و ده فرمان بر موسی نازل شده بود، از آن جا که معلوم نبود در آن موقعیت سرگردانی در صحرا چه گونه باید از لوح ها محافظت کنند، بار دیگر دستورات فوری و کاملی از سوی قادر متعال صادر می شود. دستوراتی که بخش اعظم مطالب فصل های ۲۵، ۲۶ و ۲۷ کتاب خروج را در برمی گیرد و از جمله این که بنی اسراییل باید معبد متحرکی بسازند و لوح ها را در آن قرار دهند. در واقع، این معبد متحرک چادر سیّار بزرگی بود که از چهار قطعه قالی های گلیم مانند نصب شده بر روی یک چارچوب، تشکیل شده بود. گفته شده است که این قالی ها بسیار نفیس و دیدنی، به رنگ های نیلی، زرشکی، قرمز روشن و سفید بوده، یک سمت آن ها، طرح چند شیر و در سمت دیگر طرح چند عقاب داشت و به قالی هایی شبیه بود که تا همین اواخر توسط صحراگردهای سینا بافته می شود. این مشخصات نخستین قالی های یهودی سه هزار و پانصد سال پیش است.

و اما فرش یهودی چیست؟ دوران، محل بافت، رنگ و تعداد گره ها ممکن است در این نوع فرش ها متفاوت باشد، اما در سمبول های

1. Barber 1991, 43.

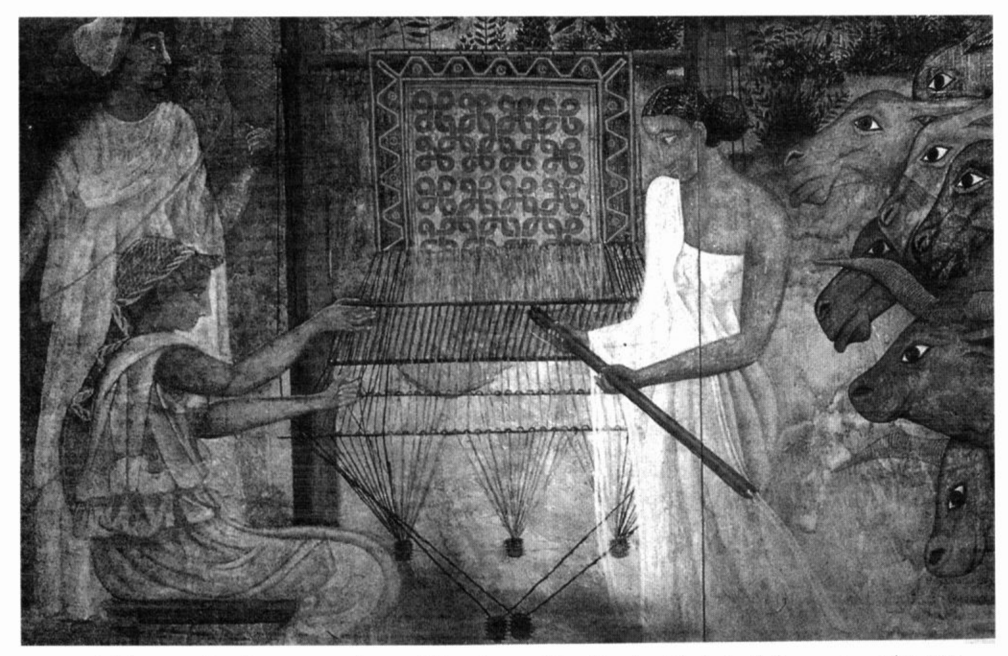
۲. همان، ص ۱۲۹.

3. Harris 1993, 54.

4. Grunkel 1964, X.

1. Ross 1977, 147.

۲. کتاب خروج فصل ۲۶ آیات ۳۳–۳۱ و ۳۷–۳۶ و فصل های ۲۵ و ۲۶ و ۲۷.



۳۲۰ . زنان یهودی بوریا باف در اسکندریه. بخشی از مجموعه ی نقاشی دیواری در مصر از موزه ی بت هاتفوتسوس در اسراییل.

یهودی مانندشمعدان، ده فرمان، ستاره ی داود، موسی، هارون، ابراهیم، اسحاق، پرتره ها و اماکن و متون عبری، که در تزیین گلیم ها و بافته های یهودی به کار می رود و به آن ها اصالت و انسجام می بخشد، مشترک اند. در همه جا قالی های یهودی در مراسم دینی یا دیگر تشریفات غیر دینی یهودیان استفاده می شود. به نظرم با این که شناسه های مذکور، به ترین شناسه ها نیستند ولی تعریف و شناسه ی دیگر، که در این حد مورد قبول عام باشد و قالی یهودی را از انواع دیگر آن مشخص کند، وجود ندارد. در کتاب مقدس، اشارات فراوانی به قالی ها شده است. آیه ی مورد علاقه ی همسرم در کتاب امثال سلیمان نبی می گوید:

«زن صالحه را کیست که پیدا تواند کرد
قیمت او از لعل ها گران تر است

دل شوهرش بر او اعتماد دارد و محتاج منفعت نخواهد بود. تمامی روزهای عمر خود را به خوبی کردن و نه اعمال بد می گذراند. پشم و کتان را می شوید و به دست های خود با رغبت کار می کند. او مثل کشتی های تجار است، که خوراک خود را از دور می آورد. وقتی که هنوز شب است برمی خیزد و به اهل خانه اش خوراک و به کنیزان اش حصّه ی ایشان را می دهد. درباره ی مزرعه فکر کرده آن را می خرد و از کسب دست های خود تاکستان غرس می کند. کمر خود را با قوت می بندد و بازوهای خویش را قوی می سازد. تجارت خود را می بیند که نیکو است و چراغ اش در شب خاموش نمی شود. دست های خود را به دوک دراز می کند و انگشت های اش چرخ را می گیرد. کف های را بر فقیران گشاده است و دست های اش را به روی مسکینان دراز نمی کند. به جهت اهل خانه اش از برف نمی ترسد زیرا که اهل خانه اش به اطلس ملبس هستند. برای خود اسباب های زینت می سازد. لباس اش را از کتان نازک و ارغوان می بافد. شوهرش در دربارها معروف است و میان مشایخ ولایات می نشیند.

جامه های کتان ساخته آن ها را می فروشد و کمربندها به تاجران می دهد. قوت و عزت لباس اوست. درباره ی آینده خندان است. دهان خود را به حکمت می گشاید. و تعلیم محبت آمیز بر زبان وی است. به رفتار اهل خانه ی خود متوجه می شود و خوراک کاهلی نمی خورد».
(عهد عتیق، امثال سلیمان، ۲۷-۱۰:۳۱)

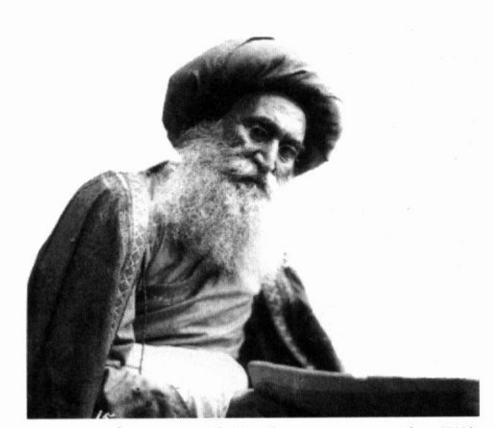
«و حال یک مرد حکیم و دانا و عارف را فرستادم که از آن پدرم حورام بود. پسر زنی از دختران دان است و پدرش مردی سوری بود که به کار طلا و نقره و برنج و آهن و سنگ و چوب و ارغوان و لاجورد و کتاب نازک ورق رمز و قلمکاری هر گونه حکاکی و درک هر گونه تدبیرات که از او می پرسند عارف است تا آن که او با استادان تو و با استادان خداوند من، پدرت داود مشغول کار باشد». (دوم تواریخ، ۱۴-۱۳:۲)

اما طی قرون هشتم تا ششم پیش از میلاد، اسراییل توسط آشوری ها غارت شد. تاریخ قدیمی یهودیان ایران از زمان اخراج گسترده ی یهودیان از اسراییل توسط آشوری ها آغاز می شود.
در قرن ششم ق.م کوروش کبیر یهودیان را نجات داد. بسیاری در همدان، برخی در شیراز و گروهی هم در اصفهان اقامت کردند. قالی های نفیس بسیاری در این دوره بافته شد، زیرا دو قرن بعد اسکندر کبیر برای یافتن تابوت طلایی کوروش، که روی فرش طلایی رنگ ظریفی قرار داشت، به مقبره ی کوروش حمله برد. طبق روال معمول تاریخ یهود، که بسیاری مطالب در آن فراموش یا گم می شود، اطلاعی از شرکت یهودیان ایران در قالی بافی دوران های دیگر نداریم[1].
اما مدارک مستندی درباره ی بافته های یهودیان قرن اول میلادی در دست داریم.

۱. این اشاره ی مؤلف محترم به قضایای تاریخ یهود، از درخشان ترین جملات کتاب است.

ژزفوس[1]، آریستوکرات یهودی که در شورش علیه رومیان شرکت کرد اما بعدها تغییر جبهه داد و به فاتحین روم پیوست و جان سالم به دربرد وگزارشی ازآخرین روزهای حیات اسراییل باستان تهیه کرد و روحانی بزرگ معبد بود، آذین های آویخته ی معبد دوم را که «واقعاً شگفت آور» بوده اند، توصیف کرده است[2].
بسیاری ازبافندگان یهودی به خاطر مهارت در کارشان مشهورند. یکی از آن ها، به نام «باروخ» به درخواست ژنرال رومی از اسراییل به اسپانیا برده شد. اما به گفته ی یونگ، سنت پاول، که او را نزد ما بیش از قالی بافی به خاطر مهارت اش در نگارش و تبلیغات دینی می شناسیم، خبره ترین قالی باف یهودی بود[3].
از این دوره ما نخستین اسناد تصویری، مربوط به قالی بافان یهودی قرن دوم میلادی در اسکندریه را نیز به دست داریم، که در موزه «بت هاتفوتسوس»[4] دراسراییل نگهداری می شود. از قرن سوم تا پنجم میلادی، خاخام های بزرگ یهودی با مشکلات قالی ها درگیر شدند.
یکی از آن مشکلات، ممنوعیت ادغام برخی مواد اولیه بود و از آن جا که معمولاً پنبه و پشم در قالی ها مخلوط و به هم بافته می شدند اکثر مراجع دینی، قالی بافی را از قوانین «شاتنس» مستثنی دانستند و به محدودیت نجاست پوشاک، بسنده کردند.
شکل دیگر مورد بحث رابی ها استفاده از قالی به عنوان پوششی برای پوشاندن اجساد بود که در شیوع بیماری های واگیردار مؤثر بود و از آن جا که معلوم نبود در موردی مجاز یا

۱. منظور ژوزف فلاویوس، مورخ یهودی قرن اول میلادی است. (مترجم)
۲. ژزفوس ۱۷۳۷، ص ۸۹۴.
3. Yung 1964, 89.
4. Beth Hatefutsoth.



۳۲۱. حکیم نورمحمود، عکس از آنتون سوروگین، تهران، ۱۸۸۰ م. گالری هنر و آرشیو آرتور ساکلر، مؤسسه اسمیت سونین، کلکسیون مایر. ب. اسمیت.

غیر مجاز بدانند، پس به کلی ندیده گرفته اند. مطالعه ی تلمودی قرن سوم ما را به صنعت گران یهودی دوره ی ساسانی آشنا می کند. تمام صنعت ها اتحادیه ی خاص خودشان را داشتند و هر صنف، سرود کار ویژه ای داشت. راف هونا از نقطه نظر دینی تلمودی می گوید: آوازهای قایق رانان و کشاورزان، مجاز و سرودهای بافندگان، ممنوع است. ممکن است آواز بافندگان به این صورت اجرا می شده که سرکارگر با صدای بلند به گره زن ها می گفت چه رنگی را به دنبال کدام رنگ ببافند. این شیوه ی عالی حافظه سپاری، در دست بافته ای که ممکن بود حدود دویست و پنجاه هزار تا دو میلیون گره ی جداگانه داشته باشد، برای قالی های مخصوص به کارمی رفت. از دلایل ممنوعیت این آوازها این بود که قایق رانان و برزگران دائم در حرکت بودند و آوازشان مزاحم مردم نبود، ولی آواز بافنده های ساکن برای همسایگان ایجاد دردسر می کرد. هشتصد سال بعد، راشی، شیخ اعظم، که خود بافنده ی ماهری بود، اعلام کرد که آواز بافنده ها، بی هوده و کفرآمیز است.

در اواخر قرن هفتم میلادی، اسلام وارد خاور میانه شد ونمی دانیم بر اثر این ورود به بافندگان یهودی ایران صدمه ای وارد شد یا نه، ولی می دانیم یهودیان جنوب عربستان به اربابان جدید خود مالیات فرش می داده اند. این خود گواه است که بافت قالی ها، از نظر کمیت و کیفیت، مطلوب بوده اند. گویا اسلام، قدرت کشاورزی خود را از راه اخذ مالیات های سنگینی که از مزرعه داران غیرمسلمان می گرفت، تقویت می کرد. در نتیجه یهودیان و مسیحیان، زمین ها را رها کرده به شهرها رفتند و به مشاغلی چون رنگرزی و بافندگی روی آوردند.

«جینزه»[1] اتاقک نیمه مخفی زیر شیروانی کنیسه ای در قاهره ی باستان، گنجینه ی بزرگی از اسناد و مدارک جامعه یهودی را در خود جای داده که اطلاعات مربوط به قالی های یهودیان قرن دهم تا سیزدهم میلادی در آن فراوان است. یک بافنده ی یهودی که مجبور بود در کارگاه قالی بافی دربار دمشق کار کند، به گلایه می گوید:

> «صنعتگران این حرفه همگی یهودی‌اند من تنها قرایی میان آن ها هستم.»

کتوبای یک عروس یهودی فقیر که در لبنان ازدواج کرده حاکی از آن است که وی فقط یک فرش پرز بلند داشته که از آن به جای رختخواب هم استفاده می کرده است. منابع دیگر از خانه های سراسر مفروش، با یک فرش بزرگ در وسط، دو کناره ی طویل در اطراف و یک پادری در ورودی خانه یاد می کند. شکایت های بسیاری هم علیه زنانی که فرش های همسران شان را می دزدیدند، به چشم می خورد. دادگاهی هم درسوم سپتامبر

1. Genizah.

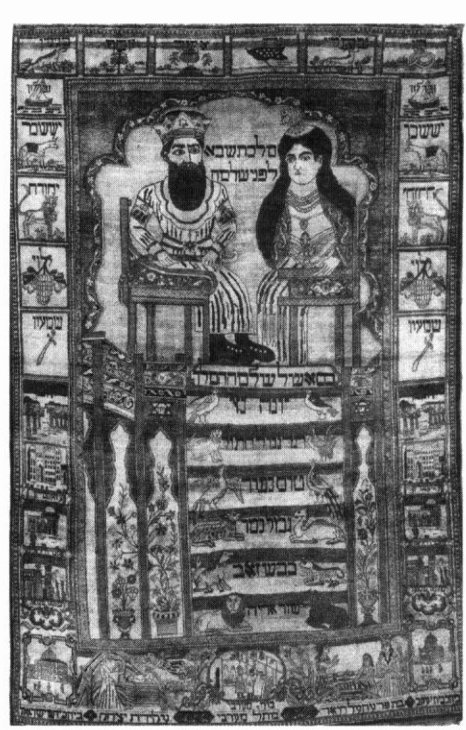
۱۱۵۹ م برای رسیدگی به مسئله ی شراکت در یک کارخانه قالی بافی تشکیل شده و بسیاری طبیبان ازجمله ابن میمون مشهور، قالی های بسیار بزرگی در اتاق های انتظار مطلب شان پهن می کردند. ابن میمون در ۱۱۷۷ م درباره ی کنیسه هایی در اسپانیای مسلمان، آفریقای شمالی و فلسطین، که به داشتن قالی های نفیس معروف بوده اند، مطالبی نوشته است. گزارشی مربوط به قرن یازدهم درجنیزه اهمیت قالی ها را در درگیری میان دو کنیسه ی قاهره ی باستان مشخص می کند. کنیسه ای که متعلق به یهودیان فلسطین بود، یهودیان بیزانس را پوشش می داد و دیگری به یهودیان عراق متعلق بود. هر دوی این کنیسه ها به طورهمزمان، سخت می کوشیدند تا اعضای کنیسه ی مقابل را جذب کنند. کنیسه ی یهودیان عراق القاب و افتخار به افراد می بخشید ولی راه کار کنیسه ی بیزانس موفق تر به نظر می رسید، زیرا نه تنها مراسم کم تری برگزار و از نسخه های نفیس کتاب مقدس و طومارهای عالی تورات استفاده می کرد، بل برای حاضرین در کلیسا، فرش های زیبا و مرغوب هم می گسترانید.

بنابر اسناد کتبی دیگری که جهان گرد بزرگ قرون وسطی، بنیامین تودولایی، در اواخر قرن ۱۲ م ارائه داده، جمعیت های یهودی در اکثر مراکز قالی بافی ایران مثل همدان، اصفهان و شیراز زندگی می کرده اند.[1] گزارش دیگری می گوید مرکز خرید و فروش فرش، در توستار[2] بود که حدود پانزده هزار یهودی در آن می زیستند[3]. سرزمین بین اصفهان تا توستار، به یهودستان نیز معروف بوده است.

1. Adler 1987, 53.

۲. Tustar، احتمالاً شوشتر.

3. Gilbert 1993, 11.



۳۲۲. سلیمان و ملکه صبا، کاشان، ۱۸۵۰ م، ابریشم، ۱۳۵×۱۹۷ سانتی متر. آنتون فلتون، کلکسیون شخصی.

جهان گرد بزرگ دیگر یهودی قرن دوازدهم به نام «رابی پتاکیای راتیسبونی»، از آکادمی یهودی بغداد و قالی های متعدد و نفیسی که در آن گسترده بودند، با شگفتی یاد کرده است. در دیدار از معبد «ایزکیل»[4] هم می گوید:

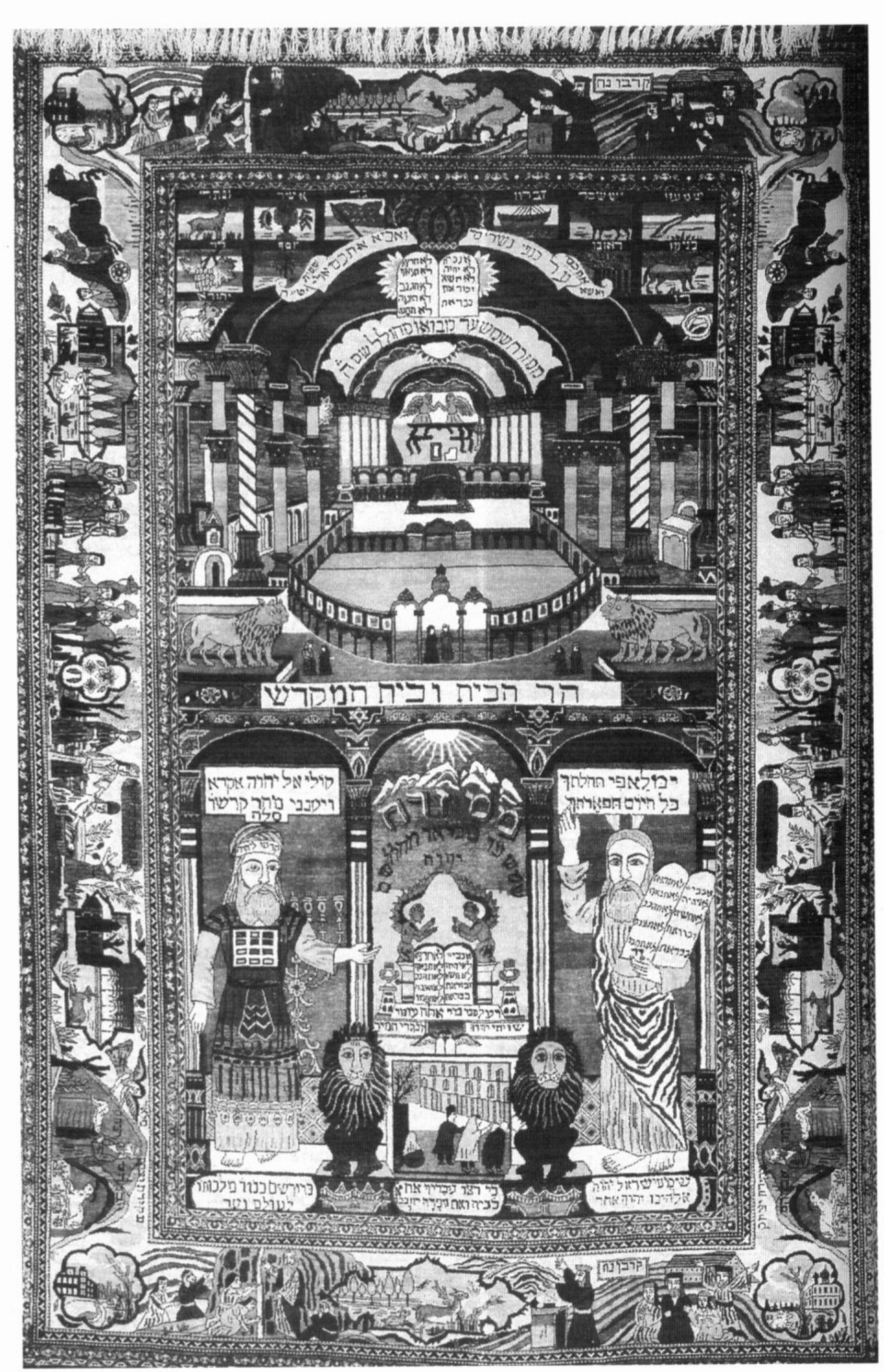
«آن جا، قالی های نفیسی بر زمین گسترده بود».

رابی پتاکیا می گوید:

«یهودیان، قالی ها را برای این که قبرها از هتک حرمت مصون باشند هم به کارمی برند زیرا زمانی که درباره ی فرش گورهای خاخام های بزرگ یهودی قرون سوم تا پنجم پرسیده بودند، جواب می دادند که زیر هر یک از این قالی ها، ماری پنهان است تا به آن ها که جسارت کرده و به گورها بی احترامی کنند، حمله کند»[5].

۴. Ezekiel، نام این معبد یهودی در سطر پنجم گل نبشته کورش نیز آمده، تا پیوند کامل میان یهودیت و هخامنشیان برملاتر شود. (مترجم)

5. Adler 1987, 78.



۳۲۳. فرش «زدک»، کاشان، ۱۸۹۰ م، ابریشم، موزه‌ی «بت زدک» و هلن دنیس، تورنتو.

۳۲۴. فرش کناره ی یهودی، سراب، ۱۸۹۵ میلادی، پنبه وابریشم، ۴۴۵×۹۶ سانتی متر، کلکسیون شخصی، کتاب خانه ی بریجمن آرت.

گرچه از قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم م، منسوجات و بافته هایی از یهودیان ایرانی از جمله پارچه های گل دوزی، پرده های زربفت دیواری، پوشش های تورات به دست آمده، اما هیچ قالی یهودی ایرانی نفیس شرقی متعلق به این دوران یافت نشده است. می دانیم شاه عباس اول (سلطنت ۱۶۲۹-۱۵۸۷م) که خود قالی بافی می دانست، بسیاری از یهودیان هنرمند و خبره در حرفه های بافندگی و رنگرزی را به اصفهان، پایتخت جدیدش برد. این یهودیان به جمعیت یهودی بومی بخش شمالی «یهودیه» پیوستند.

دوران شکوفایی قالی های یهودی ایرانی در اوایل قرن نوزدهم آغاز شد[1]. نگاهی به عکس های قالی های بافته شده به سفارش یا توسط یهودیان کاشان، اصفهان، کرمان، تبریز، فراهان، سراب و اورشلیم بیندازیم.

عکس شماره ی ۳۲۲، تصویری از یک قالی ابریشم کاشان است که در دهه ی ۱۸۵۰م و با حدود دو میلیون گره ی جداگانه بافته شده است. این قالی، یک دیوار آویز دینی است که اصول بنیادین جوداییسم را به طور رسمی و احساسی بیان می کند. از آن جا که بر دیوار مقابل اورشلیم نصب شده تا جهت نمای نمازگزاران و تذکار خداوند قادر متعال باشد، به آن «شرق»[2] می گویند. این قالی زیبای ابریشمین، تلفیقی از فرهنگ ایرانی و فرهنگ یهودی است. در میان تصاویر سلیمان و ملکه صبا به زبان عبری آمده است: «ملکه ی صبا در حضور سلیمان». که اشاره به حکمت آموزی سلیمان به ملکه ی صبا دارد[3] و نشانه ها و نام های دوازده سبط یهود در سمت مقابل تکرار شده اند وجز نام و نشانه

۱. بنا بر خاطرات توماس هربرت نظرباز جسور انگلیسی، می توان حدس زد که تعداد بسیار زیادی قالی فقط در تهران وجود داشته است. وی از پشت بام خود دزدکی به پشت بام های دیگر سرک می کشید و می گوید: «بام های تمام خانه ها با فرش پوشیده شده و روی آن یک مرد با سه، شش و یا حتی دوازده زیبارو خوابیده بود».

2. Mizrakh.

۳. اول پادشاهان، فصل دهم.

توضیح دیگری دیده نمی شود.
سلیمان و ملکه ی صبا بر سکوی بلندی روی صندلی ها نشسته اند و زیر پای آن ها شش پله وجود دارد که حدود نیمی از بخش پایینی قاب اصلی را اشغال کرده است. روی هر پله، یک جفت حیوان، که یکی شکار و دیگری شکارچی آن است، روبه روی هم قرار دارند و تمام این مجموعه ی سلیمان و ملکه صبا و پله های زیر پای شان در قاب بزرگی نصب شده است.
طراح در حاشیه ی اصلی، تاریخ مختصر یهود را در بیست و نه تصویر به طور خلاصه ذکر کرده و دوازده قوم اسراییل را همراه نشانه هایی که یعقوب به آن ها بخشیده، به شرح زیر آورده است:

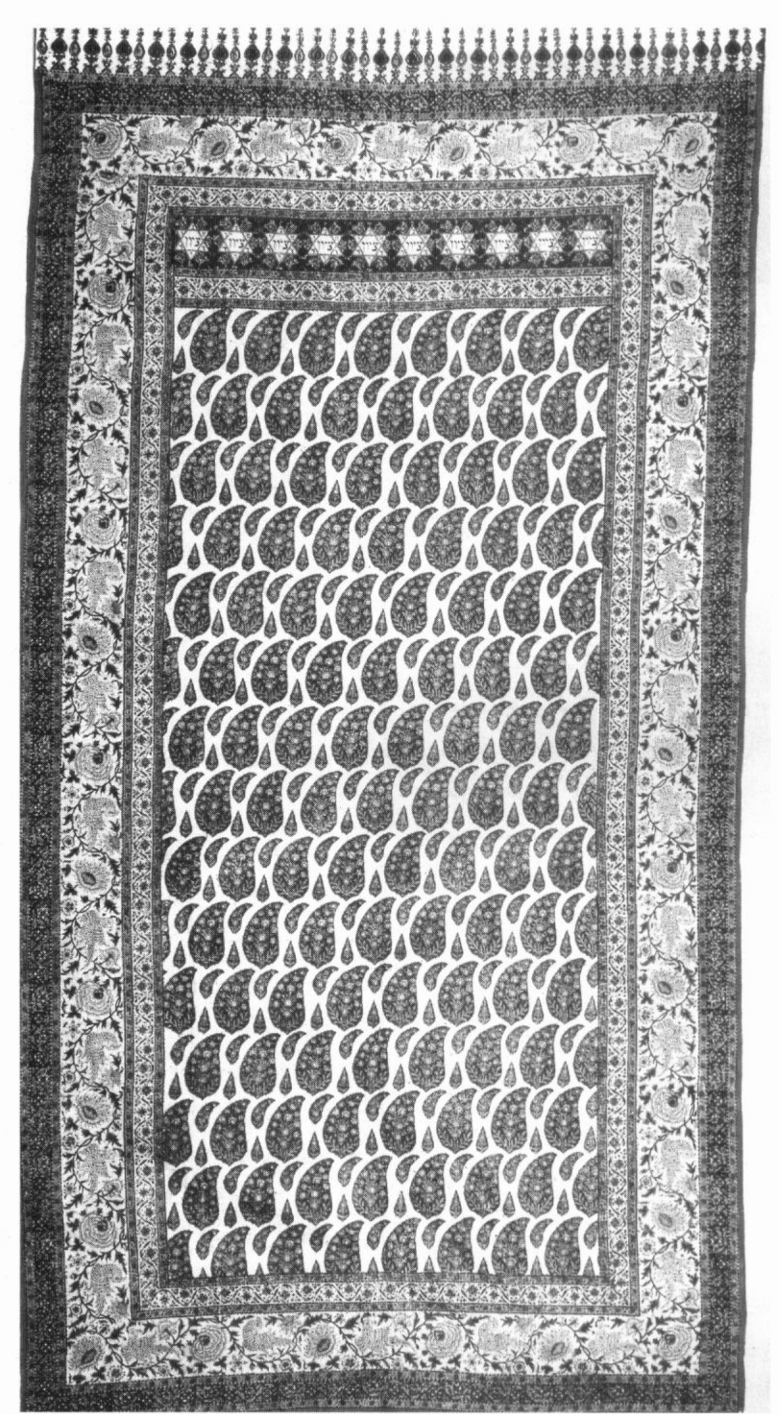
گرگ درنده: بنیامین
شاخ بارور: یوسف
نان و طعام لذیذ: آشیر
قوچ: گا او
غزال: نفتالی
افعی: دان
بندر: زبولون
...: یساکار[1]
خوشه ها: لوی
شمشیر: شمعون
درختان: رؤبن
بچه شیر: یهودا[2]

برخی از سمبول ها به طور معکوس درآورده شده اند و کلمه ی شیر یهودا هم در یکی از پانل ها به طور معکوس نوشته شده است.
در امتداد حاشیه ی پانل ها، اماکن اصلی و حوادث تاریخ یهود تصویر شده است. در کناره های پایینی، محل دفن بزرگان در شهر مقدس حبرون، مقبره ی راشل نزدیک بیت اللحم، ساختمان «راما»[1] و مقبره ی شموئل نشان داده شده اند. در پایین که دیگر طرح های اش قرینه نیستند، دو کنیسه ی مهم شهر قدیمی اورشلیم، خانه ی یعقوب و خانه ی اسراییل دیده می شود. در امتداد حاشیه ها، دو تصویر تاریخی مهم از کتاب مقدس مربوط به بند کشیدن اسحاق و ماجرای دختر فرعون که موسی را در سبد حصیری می یابد، بافته شده است. در میان آن ها هم تصویر دیوار غربی قرار دارد.
عکس ۳۲۶ نیز متعلق به قالی دیگری از ابریشم کاشان است که کمی بعد، شاید حدود دهه ی ۱۸۹۰م بافته شده و نوع مرغوب فرش یهودی ـ ایرانی است. ده ها نمونه از این نوع را در موزه ها و کلکسیون های شخصی یافته ام. این فرش در موزه ی «بت زدک»[2] در «تورنتو» است که شنیدم ناصرالدین شاه (سلطنت ۱۸۹۶ – ۱۸۴۸م) به عنوان هدیه ی مخصوص به پزشک یهودی اش حکیم نور محمود، به مناسبت نجات نور محمود از توطئه ی تروریستی رقیبان حسودش، به وی عطا کرد که شرح این ماجرای واقعی را حکیم یدیدی شوفت، خاخام بزرگ پیشین ایران، بدین صورت آورده است.

> «اواسط قرن نوزدهم، یهودیان بسیاری که در طب سنتی چیره دست بودند، در سراسر کشور به عنوان پزشک، مسافرت می کردند که در زبان فارسی «حکیم» خوانده می شدند و حکیم نور محمود یکی از آن ها بود. وی در اواسط دهه ی سوم عمر خود تصمیم به ترک کاشان و عزیمت به تهران گرفت و در راه در شهر مقدس اسلامی قم توقف کرد. در آن جا جماعت عزاداری را دید

۱. در متن اصلی برای یساکار نام سمبول نیامده بود.
۲. سفر تکوین (پیدایش)، فصل ۴۹، ۱.

1. Rama. 2. Beth Tzedek.



۳۲۵ . یک قالیچه ی بزرگ یهودی، اصفهان، ۱۸۵۰ م، بته قلم کار، ۷۵×۱۵۲ سانتی متر، کلکسیون شخصی، کتاب خانه ی بریجمن آرت.

که جسدی را به مقبره‌ی میدان اصلی می‌بردند. به نور محمد گفتند این جسد، دختر باردار آیت اله است که در حمام عمومی مرده است. وی نزد آیت اله رفت و خود را حکیم معرفی کرد و از وی اجازه خواست تا جسد را معاینه کند. حکیم نسبت به مرگ او تردید کرده بود که شاید آن چه امروز، «وقفه‌ی موقت علائم حیاتی» می‌نامیم برای او اتفاق افتاده باشد. حفره شکمی را خالی کرد وحجم غیر طبیعی مایعی که در آن جمع شده بود، خارج شد. زن به هوش آمد و تحت مراقبت قرار گرفت. آیت اله بسیار خشنود شد و دستور داد پیروان پیامبر، هیچ آسیب و آزاری به یهودیان وارد نکنند. سپس حکیم به سفر خود به طرف تهران ادامه داد. شهرت وی تا آن جا رسید که دربار از وی دعوت کرد به جمع پزشکان شاه بپیوندد.
چند سال بعد توطئه ی ترور وی اجرا شد. پزشکان رقیب وی، خنجری به شکم اش فرو بردند ولی حکیم توانست فرار کرده خود را به نزد پسرش ایوب، که بخیه زدن را می دانست، برساند. شاه، به مناسبت زنده ماندن وی جشن گرفت و از محمود به عنوان خدمت گزار حقیقی و وفادار در روزنامه های دولتی تقدیر شد».

تا به این جا با سمبول های دوازده قبیله ی یهودی و معبدی که به جای دیوارهای سنگی به خاطر ورودی آراسته اش شناخته شده، آشنا شدیم. در فرش های شرقی از پرسپکتیو که طرح های دورتر منظره در آن کوچک تر طراحی می شوند، استفاده نمی شود. چهار ستون داخلی و طبق سنت، ساده و بی تکلف به تصویر درآمده اند. وسط تصویر، کوه های برف پوش زیر اشعه ی خورشید و در زیر آن، نقش بخشی از دیوار غربی دیده می شود. در حاشیه ها، تصاویر کتاب مقدس از جمله اسارت یوسف و عروج ایلیا، در حالی که بر ارابه ی آتشین سوار است، آورده شده است[1]. در عکس ۳۲۴، باز هم، فرش صدساله ی

1. Felton 1997, 156.

دیگری دیده می شود که متن عبری آن سپتامبر / اکتبر سال ۱۸۹۵م را نشان می دهد. این فرش ـ کناره ی پشمی در کوه های سراب نزدیک مرز آذربایجان بافته شده است. در نگاه اول، به نظر می آید این فرش ـ کناره با طرح های لوزی پیوسته، نیمه هراتی و شبکه های متوازی الاضلاع پشت تصویر، نوعی کناره ی همدانی است. طرح سوسکی وسط بین حاشیه ها هنوز طرح مطلوب قبیله های شمال غرب ایران است. طرح نادر دیگر، فرو رفتگی های مثلثی شکلی است که محل نماز گزاران را مشخص می کند. این فضا با نقش ها و سمبول های مختلفی آراسته شده است. اگر ستون سمبول ها و دایره ها را در نظر نگیریم، تصویر پشت ستون، یادآور جانمازهای ترکمن[1] قرن نوزدهم است. طراحی ظریف و حاشیه های ساده ی شتری رنگ، خواب فرش[2] و تکنیک های بافت همگی نشان آن هستند که بافنده ی احتمالاً یهودی این قالی اهل سراب، نزدیک مرز ایران و جمهوری نو تأسیس آذربایجان است[3].
«قالیچه ی کوچک یهودی» نشان داده شده در عکس ۳۲۵، واقعاً فرش نیست بل که پارچه ی پنبه ای قلم کاری با چاپ کلیشه ای است که در قسمت بالایی آن یک ردیف نقش ستاره ی داود طراحی شده است. احتمالاً صد و پنجاه سال پیش خانواده ی یهودی فقیری از این بافته به عنوان فرش در مراسم دینی خود استفاده می کرده است. این مثال را به طور مصلحتی و برای بیان شرایط اقتصادی یهودیان ایرانی که فقرشان در طول تاریخ هیچ گاه به طور کامل از بین نرفت، آوردم. این پارچه ی چاپ

1. Turkman. 2. The length of the pile.
3. Felton 1997, 129.



۳۲۶. کمیسر عالی، کرمان، ۱۹۲۰/۲۱م، پشم، ۶۳×۹۰ سانتی متر. نتون فلتون، کلکسیون شخصی.



۳۲۷. تصاویر یهودی، ایلیای اول، تبریز، ۱۹۳۰ م، پشم و ابریشم، ۱۴۰×۱۰۶ سانتی متر. کلکسیون شخصی، کتاب خانه ی بریجمن آرت.

کلیشه ای که «قلم کار» نامیده می شود، از دوران باستان در ایران و هند مرسوم بوده و در دوره ی صفوی (۱۷۲۲ - ۱۵۰۱م) در ایران و در دوران مغول ها (قرن هفدهم و هجدهم م) در بخش های شمالی هند به اوج تکنیکی خود رسید. تقریباً تمام عناصر طراحی این پارچه ها توسط بافنده های اصفهانی اواخر دوره ی صفوی بهبود یافتند. حتی طرح بوته ای که در این پارچه به کار رفته نوعی از هنر اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم ایران است که از طرح بوته های دوره ی صفوی (قرن شانزدهم م) الهام گرفته است.

در وسط نمونه ی مذکور، طرح چندین گل و در کناره ها هم دو حاشیه وجود دارد. حاشیه اصلی با گل های فراوان سبک صفوی (گل فرنگ) یعنی نقش گل رزی با برگ های طلایی روشن و تیره، رنگ آمیزی و تزیین شده است. نقش گل و گیاه پس زمینه ی حاشیه ی اصلی بسیار زیبا و ظریف است.

زمینه ی اصلی با طرح های بوته ای پر شده ولی ردیف ستاره های داود که کلمه «صهیون» در مرکز و شش حرف روی رئوس آن نوشته شده، به طرح بوته ای آن اضافه شده است.

بعدها طراحان

«بزالل»[1] از این طرح ترکیبی استفاده کردند.
دو قسمت بالایی فرش، بالای پانل عبری و بیرون از حاشیه، یک سری سر مناره های مؤذنه های اسلامی، برگرفته از طرح های اسلامی قرن ۱۲ م آمده که نمونه ی جانمازهای قلم کار اصفهانی قرون نوزده و بیست است.
تصویر ۳۲۶، یک قالی کرمانی است که چهره ی اولین فرماندار یهودی اسراییل پس از دو هزار سال را به تصویر کشیده است. نوشته های عبری پایینی به «موشه» و «یهودا» اشاره می کند. یکی از آن ها ظاهراً اصفهانی است و دیگری لقب افتخارآمیز «حاج» را دارد که در واقع به جای مکه، به زیارت اورشلیم رفته است. به بخش دایره‌ای شکل بالایی توجه کنید که مرا به یاد سال هایی می اندازد که نگارش انگلیسی ام شکل می گرفت، چرا که با خطی کاملاً ابتدایی نوشته شده «سر هربرت ساموئل، کمیسر عالی».
چهره ی «سرهربرت ساموئل» درقاب بیضی شکلی در پس زمینه ی قالی گل دار کرمانی بافته شده که فراز سر او زمینه ای از گل های سنتی کرمان و بخشی از ستاره ی داود بافته شده است.
حاشیه ی اصلی و ثانویه نیز گل دار است ولی در حاشیه های اطراف شانزده دایره: پنج عدد در طرفین و سه تا بالا و پایین دیده می شود که درهریک، نشان ها ونوشته هایی به سه زبان عبری گنجانده شده اند. دوازده نشان درون این دایره ها نشانه ی دوازده قوم اسراییل است. در دایره ی وسطی بالا و دو دایره ی پایین نام سر هربرت ساموئل را به زبان های انگلیسی، عبری و فارسی نوشته اند.
در قالی شماره ی ۳۲۷ بافت تبریز نقوش و

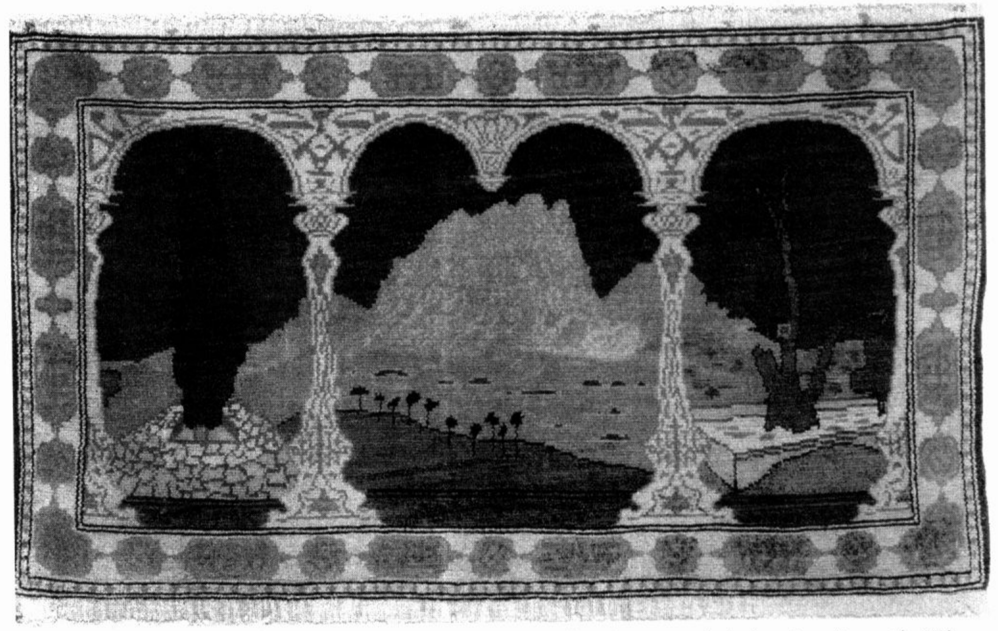
1. Bezalel.

سمبول های دوازده قبیله و موسی و هارون و «منورا»[1] دیده می شود.
جالب این که این قالی کمی هم اسلامی است[2]، اما بیش تر عناصر آن از جمله قربانی کردن اسحاق، قبایل، لوح قانون، موسی و هارون و ایلیای نبی جزء طرح های یهودی و پیش از اسلام و موضوعات اصلی جوداییسم است. تصویر قالی شماره ی ۳۲۸، که صرفاً با نقوش اسلامی است، به وسیله ی یک یهودی و به سفارش «اسماعیل وابا یهودی» در فراهان بافته شده و می توان در زمره ی قالی های نفیس دهه های ۱۸۶۰ تا ۱۹۳۰ م دانست.
آخرین قالی، به شماره ی ۳۲۹ فرش «بزالل» صهیونیست است که گویا توسط جوانان ایرانی یا دختران یهودی کُرد در مدرسه ی «بزالل» در اورشلیم و حدود ۱۹۱۰ م بافته شده است. این قالی از نظر هنری و موضوعی از به ترین نمونه های قالی بزالل است. به نظر می رسد که سه طاقی این بنا، بخشی از یک هشتی یا ساختمان چند پنجره است که در پس زمینه ی آن مناظر دورتر دیده می شود. تاج تورات را در وسط ارک میانی می بینیم، که طرح کلی لوح قانون را تداعی می کند. در انتهای طرح، دو ستون کامل و دو نیم ستون عمودی و در کناره های نقش، طرح ستاره ی داود دیده می شود.
نوع ستون ها یادآور شمعدان های سبت لهستان قرن نوزدهم است. این قالی سه مکان مهم تاریخی یهودیان را نمایش می دهد. سمت راست نخل ابراهیم و در مرکز، کوه سینا که

۱. نقش شمعدان مقدس یهود.
۲. مؤلف معلوم نکرده است که کدام بخش این قالی به نظر او اسلامی آمده است. (مترجم)



۳۲۸. بالا و پایین: فراهان، سال ۱۹۰۰ م، «به فرمایش اسماعیل و ابا یهودا». کلکسیون شخصی.



۳۲۹. کوه سینا، درخت های ابراهیم و هرتزل، بزالل، پیش از ۱۹۱۴ م، پنبه و پشم، ۹۲×۶۵ سانتی متر. کلکسیون شخصی، کتاب خانه ی بریجمن آرت.

قادرمطلق، ده فرمان را به موسی وحی کرد، نشان داده شده است. طراح، ده درخت نخل درپیش منظره ی عکس آورده تا بین ده فرمان ونخل ابراهیم ودرخت سدر «هرزل»[1]، رابطه ی موضوعی ایجاد کند. درخت «هرزل» که در سمت چپ آمده، درختی است که وی در تنها سفرش به سرزمین مقدس کاشته است. هر سه صحنه ی فوق با صحرای خشک پس زمینه، که همیشه مکان تولد معنوی و جان گیری دوباره ی یهودیان بوده، کاملاً در تضاد است.

1. Herzl.

دراین قالی سلسله ای از حوادث و تغییرات تاریخ یهود به تصویر کشیده شده است. این قالی نمونه ی نهایی مناسبی برای قالی های یهودی - ایرانی است.

در این مقاله تنها به قالی های یهودی - ایرانی پرداختیم ولی هرجا که بافنده های یهود بوده اند اعم از ترکیه، آذربایجان، ازبکستان، مراکش، لیبی، افغانستان، مصر، اسپانیا، بلغارستان، مولداویا، یونان و اسراییل، قالی های یهودی بافته شده و نمونه های آن یافت می شود.



۳۳۰. صندلی ایلیای نبی (صندلی الیاهو حناوی) که با آیات تورات و نقره تزیین شده است. ۲۵×۴۷ اینچ. شیراز ۱۸۸۰م، عکس از جسیکا شکریان. نزد پروانه کامروز کهن، لوس‌آنجلس. در ۱۹۱۰م، زمانی که نزاع بین مشروطه خواهان و مخالفان در تهران، مخالفان مشروطه پیروز شدند، محله های یهودی نشین در سراسر ایران غارت و کنیسه ها آتش زده شد، تا به طور نمادین، از نظریات تساوی طلبانه و برابری خواهانه شهروندان ایرانی که از سوی مشروطه خواهان شامل تمام ادیان، به جز بهائیان شده بود عدول شود. در این دوره اهالی شیراز این صندلی را از کنیسه‌ی شیراز خارج کردند تا از تجاوز و آسیب مصون بماند.

فصل بیستم
زندگی روزمره[1]
لیح ار. بیر

از آن جا که یهودیان در هر محیطی باورهای سیاسی، قانونی، اجتماعی و فرهنگی آن محیط را می پذیرند، وگرچه بنیان اندیشی آنان از فرامین تورات مایه می گیرد، اما هر تجمعی از یهودیان، بسته به محیطی که در آن زندگی می کنند، فرهنگ متفاوت و مخصوص عرضه می کنند، به همین ترتیب مراسم و سنت های یهودیان ایرانی، در ارتباط با مسائل روزمره ی زندگی، مخلوطی از قوانین یهودی و فرهنگ ایران است. مراسمی که تولد، ختنه سوران، نامزدی، ازدواج و سنت های غم انگیز تدفین و سوگواری را شامل می شود.

تولد

در اولین شنبه ی پس از تولد پسران، دعای خاصی در «کنیسه»[2]، که اصطلاح خاص ایرانیان برای مکان تجمع مذهبی یهودیان است، خوانده می شود. مراسم ختنه سوران هشت روز پس از تولد، مجلسی در منزل والدین، همراه با رقص و پای کوبی و نقل و شیرینی و شام برگزار می شود. بر طبق پیام میثاق مذکور در ملاکی ۱ :۳ ایلیا را به عنوان قاصد دوستی و نگهبان نوزاد در این مراسم می شناسند. یهودیان هر محل صندلی الیاهو هناوی به نام «تخت میلا»[1] در کنیسه دارند. این صندلی در جشن ختنه سوران، به همراه یک شال گل دوزی شده برای پشتی صندلی و یک عصای مزین به عنوان چوب یا عصای ایلیا برای مدتی به خانه ی والدین نوزاد برده می شود. عصای ایلیا را داخل یا نزدیک گهواره ی کودک قرار می دهند تا کودک را از چشم شور محافظت کند.

عمل ختنه توسط رابی یا مُلا[2] انجام می شود. کودک در طی مراسم در آغوش پدر یا مرد دیگری، که خانواده او را محترم می دارد، قرار می گیرد. زنان هنگام نیایش و هرگاه نام بچه را می شنوند کل می کشند یک شیشه گلاب قطره قطره برای معطر کردن فضا در اتاق و چند قطره هم کف دست میهمانان پاشیده می شود. میهمانان نیز ادعیه و اشعاری در مدح و ستایش رویاننده ی گیاه از زمین زمزمه می کنند. علاوه بر گلاب، از گل تازه، مورد سبز و یا نعناع هم برای معطر سازی استفاده می شود. استفاده از میوه های خشک یا تازه، سمبلی برای طلب رزق و برکت محسوب می شود. پذیرایی با میوه و آجیل بر اساس قوانین دینی صورت می گیرد.

دختران در اولین شنبه ی تولد نام گذاری می شوند. جشنی به نام «شب ششم» در

۱. از آن جا که برخی از توضیحات این فصل برای خواننده فارسی زبان کاملاً آشنا بود. اضافات بدیهی را حذف کردم. (مترجم)

2. Synagogue.

۱. صندلی ختنه، یا صندلی ایلیای نبی.

۲. متخصص ختنه، واژه‌ای فارسی که «موهل» یا «مُحِل» هم گفته می شود.

۳۳۱. پشت و روی یک گردن‌آویز نقره‌ای، شیراز، اواخر قرن نوزدهم میلادی، ۷۵ / ۱×۵ / ۲ اینچ، عکاس: جسیکا شکریان. نام «شی وی تی» از عبارت عبری آیه ی ۸ فصل ۱۶ مزامیر گرفته شده است: «خداوند همیشه با من است». این عبارت معمولاً بالای سردرها و به ویژه سردر کنیسه های ایرانی دیده می شود. در بالای نیم دایره شکل این پلاک، کلمه ی تعمید در درون یک قوس نوشته شده است. در حاشیه ی دوم بالای پلاک، عبارت دیگری از مزامیر آمده است: «بدان که در محضر که هستی» عبارتی که بیش تر بر سر در کنیسه های اشکنازی حک می شود. در نیم دایره ی سمت چپ داخل مستطیل حروف مخفف عبارت «خداوندا منتظر فرج تو هستیم» حک شده است. حروف داخل این نیم دایره ی پایینی مترادف آرامی همان حروف تکرار شده است. چهار سطر عمودی هم (Bekuh) B، A (Ana), N (Nedulat)، حروف نیایش صبح گاهی اند

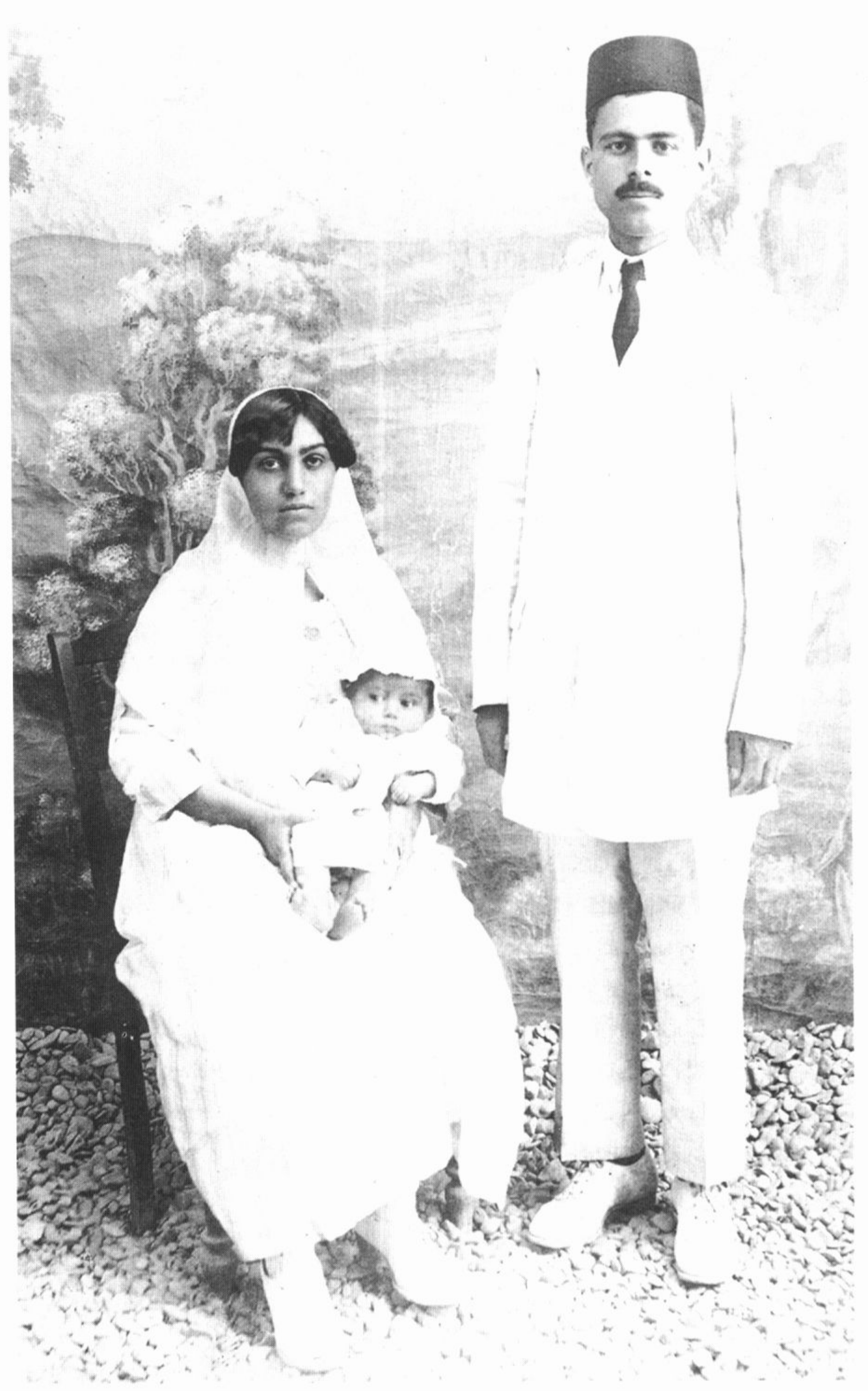




که در عین حال نشانه های رمزی شمرده می شوند. سه حرف اول به روزه، نیایش و نیکوکاری و سه حرف آخر به معنای ستایش خدا است. زنان حامله این شی وی تی را به گردن می‌آویزند تا هنگام زایمان، مادر و نوزاد را از چشم بد حفظ کند. پشت طلسم به زبان فارسی ـ یهودی نوشته شده: «این طلسم مال خدا خجل است». این شی وی تی ها را در کنیسه ها و خانه ها هم می‌آویزند. پشت پلاک خاصیت طلسم را دارد.

۳۳۲. عصا و سرعصای ایلیای نبی، از نماهای مختلف، ایران، اواخر قرن بیستم میلادی، کار ایمانوئل متحده، عکاس: جسیکا شکریان. از مجموعه ی سپهر سرشار.





۳۲۳. پیدیون هابن : جشن نورالله حکیم (اولین پسر خانواده) در بازگشت از کوهنیم، اصفهان، ۱۹۲۰ م.



۳۳۴. کلاس تورات، همدان، ۱۹۵۳ م.

ششمین شب تولد برای دختران برگزار می‌شود. یک زن با تیغ یا سیخ فلزی دور تا

۳۳۵. تفیلین بندان، شیرزاد ابراهیمیان، خوانسار، ۱۹۴۷ م.



دور چهار طرف اطاق مادر و دختر را سه خط می‌کشد تا به اصطلاح آن‌ها را از آسیب «آل»، محافظت کند[۱]. «آل» شیطانی است که نوزادان کوچک را می رباید یا مادر را می کشد[۲]. گفته می‌شود اگر این خط‌ها کشیده نشوند، مادر بیمار می‌شود و می میرد[۳]. آل در شب ششم حمله می‌کند ولی نمی‌تواند از خطوط اطراف اتاق عبور کند[۴]. با آب زردی که مخلوطی از آب و زردچوبه است، روی پیشانی نوازد خال می‌گذارند و دور مچ دست‌ها و مچ پاهای مادر و فرزند، خط باریکی می‌کشند. خانواده و دوستان لباس و طلا برای بچه می‌آورند. هر کودک یک طلسم دارد تا از شر چشم بد در امان باشد. یک «نظر قربانی» به لباس کودک وصل می‌شود که بعدها یک طلسم شیشه‌ای با نقش چشم سفید جای گزین آن

۱. سایه‌ای ازاین اعتقادات درمراسم و سنن ایرانیان نیز دیده می‌شود، که معلوم نیست از کدام یک به آن دیگری منتقل شده است. (مترجم)
2. Donaldson 1938, 28-31.
3. Atkin soun 1971,50. 4. Donaldson 1938, 29.



۳۳۶. جشن تکلیف، یوسف هاریدیم، یزد، کنیسه ی بزرگ، ۱۹۶۸ میلادی.

خواهد شد[۱]. طلسم ها بر آستین لباس و نزدیک شانه ها تا حدود چهار یا پنج سالگی کودک آویخته می شود. دختران از آویزهای حکاکی شده تا زمان نوجوانی و بعدها در دوران حاملگی خود پیش از تولد کودک تا زمانی که او را از شیر بگیرند استفاده می کنند. هنگام زایمان این طلسم ها روی شکم مادر قرار می گیرد.

تفیلین بندان[۲]

در سنین شش تا هفت سالگی که پسران نیایش ها را یاد گرفتند و می توانند بخشی از تورات را بخوانند مراسم «تفیلین بندان» برگزار می شود. بندان به معنی وصل کردن تعویذ و طلسم بر بازوی چپ و پیشانی آنان در مراسم دعای صبحگاهی است. برخی خانواده ها این مراسم را تا سیزده سالگی یا سنین بالاتر پسران به تعویق می اندازند.

مراسم «تفیلین بندان» در صبح روز دوشنبه یا سه شنبه برگزار می شود. در آن روز بخشی از تورات در مراسم صبح گاهی جوامع یهودی قرائت می شود و بنابراین یهودیان ایران معتقدند این روزها ارزش دینی خاصی دارد. مراسم مهم دینی و معنوی در جدول کاری دوشنبه ها یا سه شنبه ها قرار می گیرد. به علاوه اجرای مراسم «تفیلین بندان» در این روزها به پسر امکان می دهد تا دعاهای خاص آن روز را به جا آورد. خانواده و دوستان پسر عصر روز قبل در خانه ی وی جمع شده و با شیرینی و چای پذیرایی می شوند. پدر

۱. ایضاً مراتبی است که در سنت نگهداری طفل نزد مسلمین نیز رایج است. (مترجم)

۲. تفیلین بندان چیزی شبیه جشن تکلیف و مراسمی است که طفل را از دوران خردسالی و کودکی خارج و اجرای برخی از احکام و مناسک دینی را بر او واجب می کند. (مترجم)

۳۳۷ . خانواده‌ی ذهابیان، تهران، ۱۹۵۴ م.

۳۳۸ . عروسی نیم تاج نوبندگانی و میر رافائیل زاده،
۱۹۴۳ م، سرحوض قارچی، زیرطاق، محله یهودی های
شیراز، منزل اسحاق.

۳۳۹ . عروسی ابراهیم و پروین قادیشا،
تهران، ۱۹۵۴ م.



۳۴۰. عروسی طاهر و توران آناویم، ۱۹۲۲ م.

بزرگ ها یا عموهای بزرگ تر، بخشی هایی از متن مقدس را قرائت می کنند. صبح هنگام خانواده و دوستان پسر وی را به کنیسه می برند تا «تفیلین» خود را برای اولین بار ببندد و «عَلیا»[1] شود. اکثر پسرها متن «انبیاء» را صبح شنبه بعد قرائت می کنند. وقتی پسر برمی خیزد تا کتاب تورات را باز کند، زنان حاضر کِل می کشند، در کنیسه شیرینی می دهند و خانواده نیز از میهمانان خود در منزل با شام و شیرینی پذیرایی می کنند. هیچ دعوت رسمی برای این مراسم صورت نمی گیرد و هدایا بسیار ساده و کم اند.

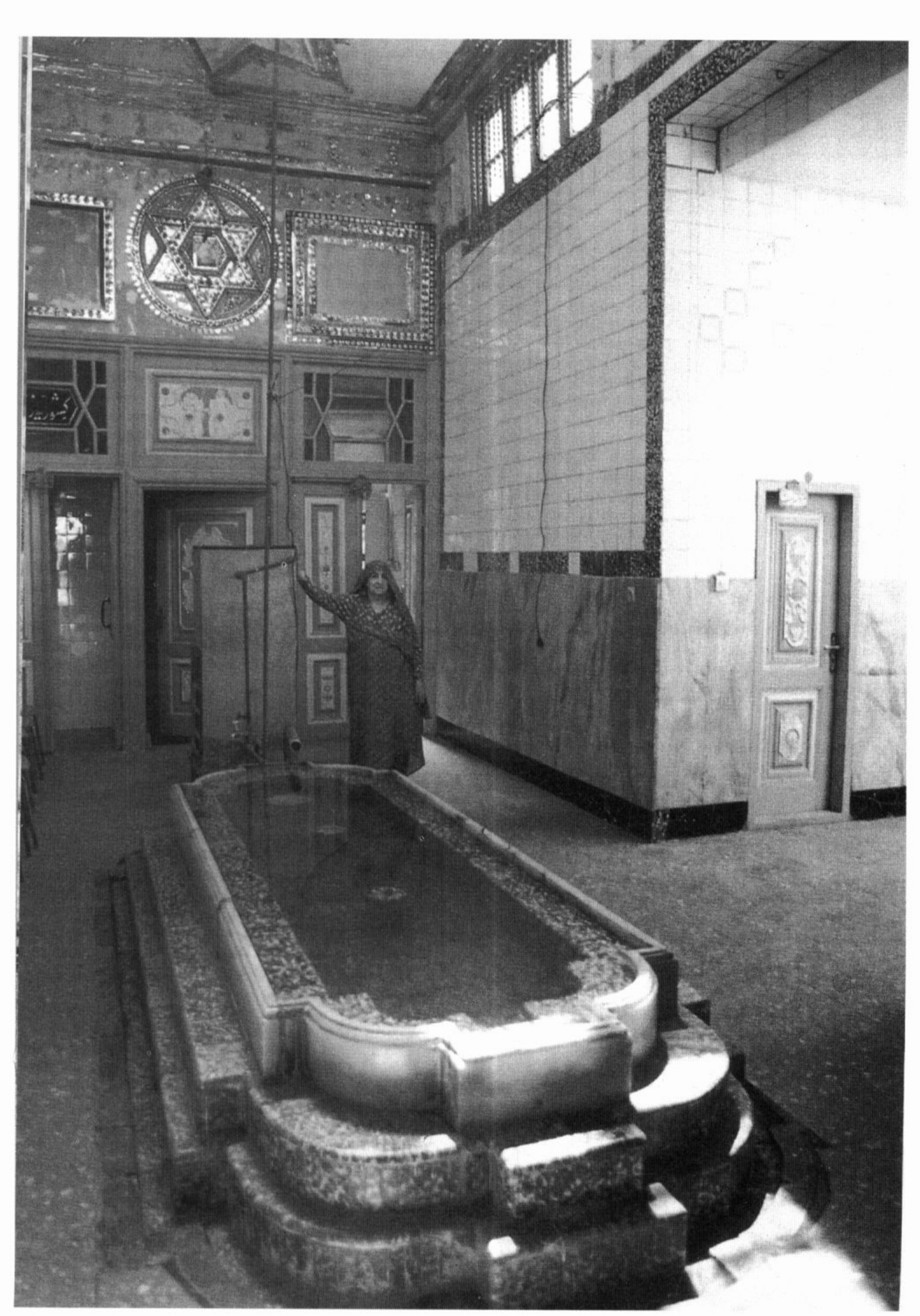
در دوره ی پهلوی و در مدارس یهودی که در تهران افتتاح شده بود، نحوه ی قرائت تورات و نحوه ی برگزاری «تفیلین» به عنوان مواد درسی به دانش آموزان تدریس می شد. برخی مدارس هر سال برای پسران سیزده ساله مراسمی برگزار می کردند تا توانایی قرائت تورات آن ها مشخص شود. در این روز اکثر پسران علیا می شوند و هفطاروت[1] می خوانند مراسم کنیسه ها بسیار مختصر است. برخی مدارس هم مراسم سالانه ای برای دختران دوازده و سیزده ساله برگزار می کنند. دختران سرودهایی برای والدین و همکلاسی های شان می خوانند و هدیه می گیرند.

نامزدی و ازدواج

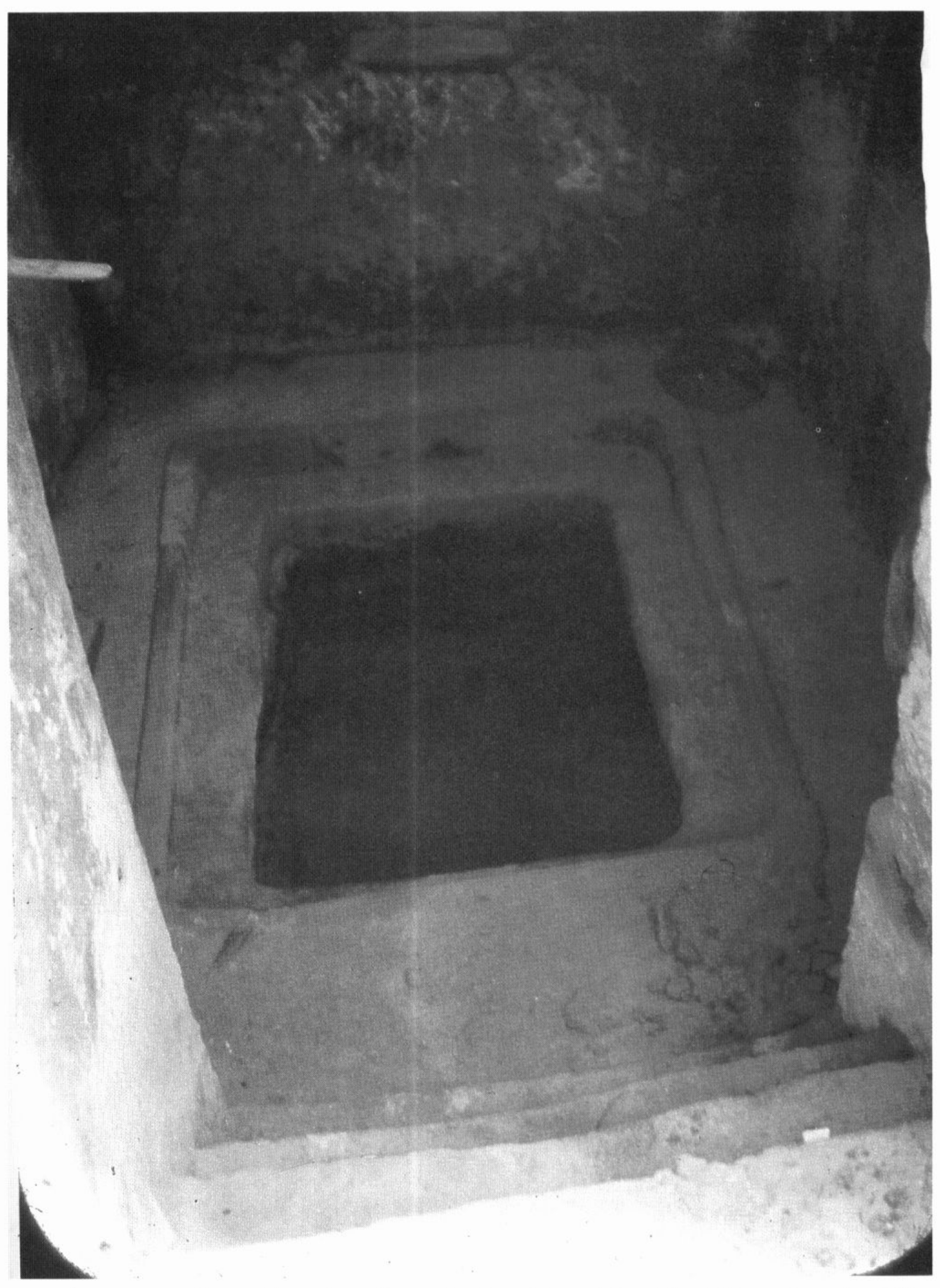
در حوالی نوزده یا بیست سالگی، والدین

۱. علیا شدن به معنای دعوت شدن و قرائت تورات و توجه به ضروریات دین است. (مترجم)

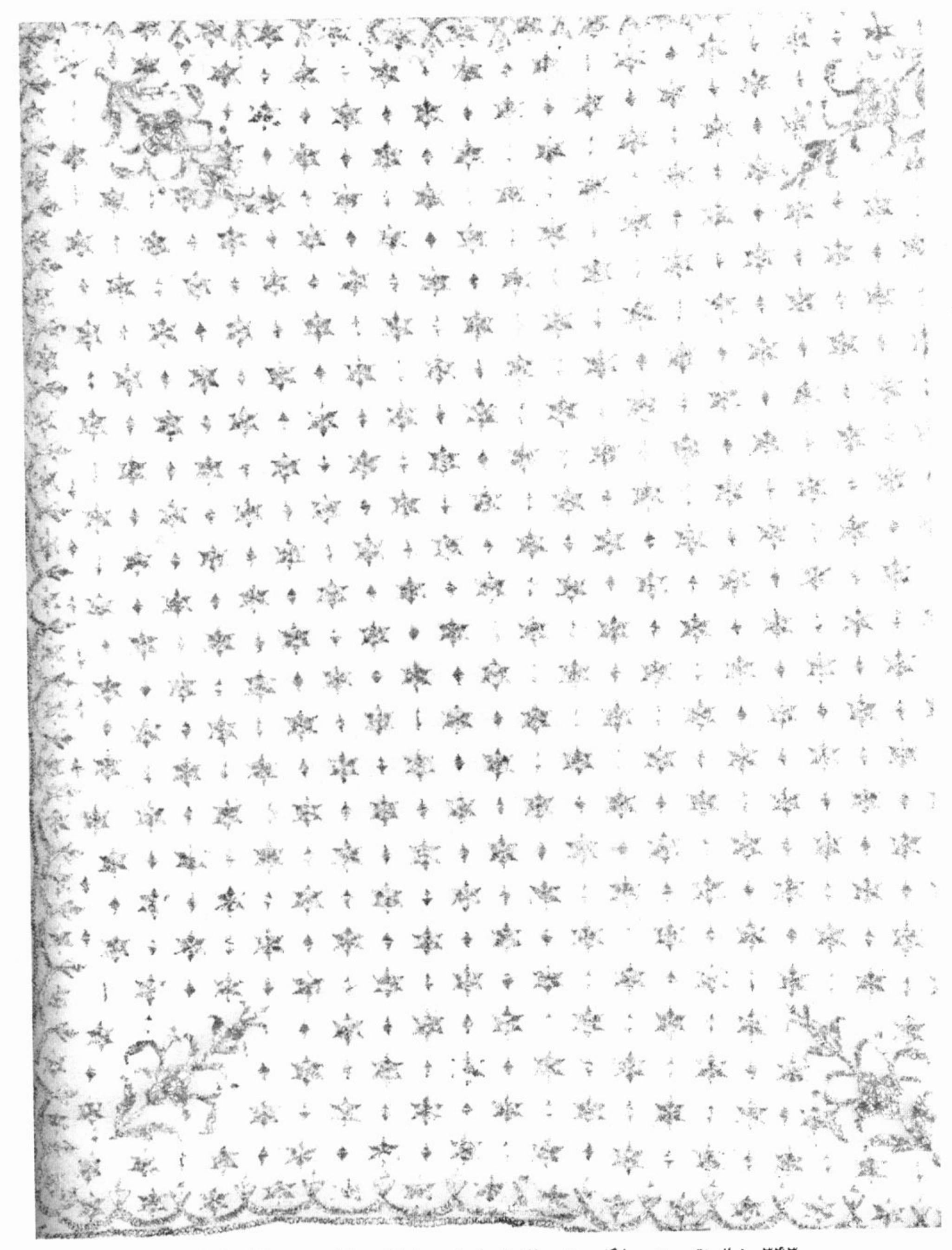
۱. نیایش و ادعیه.



۳۴۱ . حمام کشوریه، حمام عمومی زنانه، تهران، عکاس : نصرالله کسرائیان.



۳۴۲. میقوه، بوشهر، ۱۹۶۸ م. آرشیو شخصی لوئب. میقوه را در نزدیکی دریا می‌سازند و در اثر جزر و مد دریا، پر و خالی می‌شود.



۳۴۳ . شال نقده، تور با گل دوزی طلا، اصفهان، ۱۸۸۰م. عکاس : جسیکا شکریان.

۳۴۴. نازبالش ملیله دوزی، مخمل گل دوزی شده، قیطان فلزی، اصفهان، ۱۹۵۰ م. عکاس: جسیکا شکریان. این سبک گل دوزی روی مخمل (ملیله دوزی) فقط در اصفهان رایج بود. ملیله دوزی با نقده دوزی فرق دارد. اولی را جداگانه با الیاف فلزی بافته و سپس روی مخمل می دوزند. در این شیوه می توان مروارید دوزی را هم به گل دوزی افزود. در نقده دوزی، الیاف فلزی گل دوزی مستقیماً روی پارچه دوخته می شود. به خاطر محدودیت های اجتماعی - اقتصادی یهودیان ایران در دوره ی مشروطه در ۱۹۰۶ م، بسیاری از آن ها از راه تزیین ها و هنرهای دستی ارتزاق می کردند. تهیه و تولید فرش، اشیاء نقره، گل دوزی و غیره تنها راه کسب درآمد «نجس ها» بود. عکس های این صفحه نمونه هایی از هنر دستی یهودیان است. این اجناس با هنجارهای اخلاقی و هنری هنرمندان اسلامی ایران و یهودیان ایرانی، همخوانی دارد. احجام هندسی و تکرار طرح ها در این اشیاء برگرفته از فرش های ایرانی است. بر روی شال نقده، ستاره ی شش پرگل دوزی شده است. برخی از طرح ها کاملاً تزیینی و برخی سمبول ها، دینی و فرهنگی اند. مثلاً عروس شال نقده را در اولین سبت بعد از ازدواج در کنیسه به سر می اندازد. شال های بزرگ تر گل دوزی شده هم برای نازبالش بچه ها در مراسم ختنه سوران به کار می رود.



۳۴۵. گلاب پاش، نقره، حکاکی ملهم از نگاره های تخت جمشید، شیراز، اواخر قرن نوزدهم. عکاس: جسیکا شکریان، لوس آنجلس.

۳۴۶ . عروسی هلن آناویم و لطف الله شکریان، تهران، ۱۹۶۰ م.

۳۴۷ . میرزا آقا به جو و پریدخت آقایی پور و ملا سلیمان کهن صدق، تهران، دسامبر ۱۹۵۳م، عروس و داماد در مراسم براخا، از شرابی که در کاسه ی ملا کهن صدق است، می نوشند.

مقدمات ازدواج فرزندان شان را فراهم می کنند. برخی دختران حتی در سنین ده یازده سالگی نامزد می شوند، پسران هم در بیست یا سی سالگی و یا بیش تر نامزد می کنند. مدت نامزدی از چند ماه تا چند سال است.
مراسم ابتدایی توسط مادر پسر جوانی که خانواده دختر را می بینند برگزار می شود. پس از آن که دختری انتخاب شد، مادر پسر به حمامی می رود که احتمالاً دختر نیز به آن جا رفته است تا مطمئن شود عروس اش هیچ نقص یا مرض پوستی ندارد و از اطرافیان درباره ی خانواده ی وی پرس و جو می کند. وقتی دختر و خانواده اش را پسندیدند، چند مرد جوان از اقوام داماد نزد مادر دختر می روند تا نظر آن ها را بپرسند. گاه خانواده ی دختر در جلسه ی اول، خواستگار را رد و اعلام موافقت را به جلسه ی دوم موکول می کنند. در این جلسه خانواده ها بر سر مهریه توافق می کنند و سپس مراسم بله برون انجام می شود. مهریه در سندی به نام «شاتار»[1] ثبت و خطبه ی تلمودی موافقت قرائت می شود. مفاد جهیزیه شامل لباس، اثاث منزل، پول، شیشه گلاب و رختخواب ابریشمی گل دوزی شده با نخ های طلایی و نقره ای است. دربرخی خانواده ها ثبت جهیزیه به این خاطر است که اگر مردی بخواهد زن اش را طلاق دهد باید دو برابر جهیزیه اش را به او برگرداند.
وقتی بحث مهریه و جهیزیه تمام شد، والدین عروس جشن شیرینی خوران برپا می کنند. عصر آن روز زنان دور هم جمع می شوند، خواهر یا خاله ی داماد، عروس را به اتاق اش می برد، هدایا و جواهرات خانواده ی داماد را در طبق های پر از نقل و شیرینی، به نام

1. Shattar.



۳۴۸. حبیب الله فرهومند و جالیس آقا یودیم، تهران، ۱۹۲۵م. مراسم نامزدی، خنچه ی بله بران یا بله گیران.

«خنچه» روی سر طبق کشان گذارده و آنان رقص کنان طبق ها را می آورند. مادر داماد طبق جواهرات را روی شانه می گذارد و رقص کنان و به آهستگی نزد عروس می رود. سایر زنان هم پای کوبی می کنند و کل می کشند. شب هنگام مردان برای صرف شام به جمع زنان اضافه می شوند. خانواده ی عروس، هر روز تعطیل، خانواده داماد را به منزل خود دعوت می کنند و خانواده ی داماد برای عروس و خانواده اش هدیه می برند. مادر داماد به عروس خود چارقد با چادر ابریشمی گل دوزی شده می دهد. این چادر یا چارقد «نقده» نام دارد و فقط در مراسم خاصی استفاده می شود. نقده ها از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود و گاهی یک نقده را چندین نسل از عروسان به سر می کشند.
زمان و روز مراسم عروسی تعیین می شود. جشن عروسی پنج تا شش روز طول می کشد



۳۴۹. لباس عروس و داماد، قرن نوزدهم و بیستم م. لباس عروس شامل چادر نقده، عرقچین و لباس داماد، قبای ابریشم و عرق چین. عروس در لباس سنتی طلادوزی و چادر و ژاکت ابریشم گل دوزی است و داماد پیراهن ابریشم و شال دور کمر دارد. عکاس: عباس حجت پناه.

و معمولاً از صبح روز دوشنبه آغاز می شود. گاهی هم مراسم دینی ازدواج روز دوشنبه انجام و جشن از شنبه ی بعد آغاز می شود.
زنان خانواده و دوستان، عروس را به حمام می برند و ساعت ها به شوخی و خنده می نشینند. مراسم حنابندان درخانه عروس برگزار می شود. دختران جوان جمع می شوند و بر پیشانی، مچ دست ها و پاها و بازوان عروس، با حنا نقش می کشند و موهای اش را حنا می گذارند. صبح روز بعد، عروس را به حمام می برند تا حنای سرش را بشوید و خود جشن و پای کوبی می کنند و داریه زنان و رقص کنان عطر به حمام می برند و اسفند دود می کنند.
عصر آن روز مراسم عروسی در خانه ی عروس برگزار می شود. چهار مرد خانواده یا دوستان نزدیک، چهار طرف یک پارچه به نام «چوپا»[1] را بالای سر عروس و داماد نگه می دارند. «چوپا» معمولاً یک سجاده به نام «طالیت» است که معمولاً به پدر داماد متعلق است. در طی مراسم دو یا سه بچه پشت سر عروس و داماد می ایستند و قند می سایند تا عروس و داماد زندگی شیرینی داشته باشند. داماد با پاشنه ی کفش اش همچنان که زیر «چوپا» نشسته، یک جام شیشه ای را می شکند و زنان کل می کشند[2]. مادر و پدر عروس برای شام با گروه موزیک و شعبده باز وارد مجلس می شوند. در این مرحله عروس و داماد گرچه رسماً ازدواج کرده اند، اما هنوز نمی توانند با هم تنها باشند. شب که شد عروس و داماد نیز به همراه میهمانان به خانه های خود باز می گردند.
صبح روز بعد، خاله یا خواهر بزرگ عروس وی

1. Chupah.

۲. داماد در این روز جام شیشه ای را به یاد تخریب بیت المقدس می شکند. (مترجم)



۳۵۰. عرق چین و کیف طالیت داماد، ملیله دوزی، مخمل گل دوزی شده با طلا، اصفهان، ۱۹۵۰ میلادی، عکاس: جسیکا شکریان.

را به حمام می برد، آرایش می کند و لباس عروسی می پوشاند. لباس عروس ابریشم نازکی است که با الیاف طلا و نقره گل دوزی شده است. خانواده عروس و داماد هر کدام به اقوام خود شام می دهند. پس از شام، داماد به خانه ی عروس برده می شود. همسایگان و بچه ها از بام ها و اطراف کوچه خانه ی داماد تا خانه ی عروس می روند. یکی از برادران داماد یا بزرگان فامیل وارد خانه می شود و از عروس استقبال می کند. وقتی عروس را به خانه داماد بردند دوستان و اقوام به نیت روشنی زندگی آن ها، شمع یا چراغ روشن می کنند. گاهی هم عروس و داماد با ماشین منتقل می شوند.

۳۵۱ . قربانی بعد از جشن عروسی نجات سرشار و هما رافائیل زاده، تهران، ۱۹۶۶م.



۳۵۲ . پریدخت آقایی پور و میرزا آقا به جو، تهران، دسامبر ۱۹۵۳ م، به سنت همدانی ها دست و پا می شویند. عروس و داماد تا وقتی دوش نگرفته اند یا دست ها و پاهای شان را نشسته اند نمی توانند با هم تنها بمانند. در این عکس، عروس تهرانی و داماد همدانی است.

وقتی عروس و داماد به خانه ی خود رفتند، ملایی پیش پای آن ها گوسفند قربانی می کند و دعا می خواند. داماد به پشت بام می رود و پیش از این که عروس وارد خانه شود دو یا سه سیب به طرف او می اندازد. عروس برای شگون بالای سر قربانی می ایستد و یکی از مردان خانواده ی داماد به وی خوش آمد می گوید. در خانه داماد سمت راست عروس می نشیند، عروس پای راست خود را روی پای چپ اش می اندازد و دست راست اش را روی دست چپ داماد می گذارد. اعضای خانواده پارچ آب و لگن می آورند و پای راست و دست های عروس و داماد را می شویند. مادر عروس بقچه ای از نان، پنیر و سبزی تازه به کمر او می بندد و آن ها را به حجله می فرستند. رختخواب و بالش ها گل دوزی شده و در زمره ی جهیزیه ی عروس اند. صبح روز بعد یکی از زنان خانواده ی عروس ملحفه ی خونین حجله را می گیرد تا همه بدانند عروس باکره بوده است. والدین عروس برای او آینه و پنج کتاب موسی[1] می آورند و به او تذکر می دهند در زندگی خود به عنوان همسر و مادر از خدا اطاعت کند و به شوهر و فرزندان خود وفادار باشد.

عصر جمعه خانواده ی عروس، جهاز و هدایای وی را به خانه ی جدیدش می برند. ده تا پانزده مرد جهیزیه را در طبق روی سر گرفته و با حرکات موزون به خانه عروس می برند. هر لباس جدید عروس در طبق خاص خود قرار دارد. لباس های داماد، اعم از کت و شلوار و بلوز و جوراب و کفش در دو یا سه طبق و ساعت و یک انگشتر هم در طبق دیگر گذارده می شود.

در مراسم صبح روز سبت، عروس، چارقد گل دوزی شده ی مادرشوهرش را سر می کند. در کنیسه نقل و شیرینی می دهند و والدین داماد غذای سبت را برای هشتاد تا صد میهمان آماده می کنند. این غذا شامل گوشت و زبان بره، دل و جگر گوسفند و ادویه، تخم مرغ با سبزیجات معطر و مرغ پخته، بادمجان و سایر سبزیجات، شیرینی و شراب است. بعد از ظهر هم جشن با رقص و موزیک ادامه می یابد و نقل و آجیل و شربت پخش می شود. زنان، طلا و پول و کله قند می آورند و بدین ترتیب یک هفته مراسم و تدارکات جشن عروسی به پایان می رسد.

در دوران پهلوی، روزهای جشن، کوتاه تر بودند. مراسم در خانه ی والدین عروس برگزار می شد و عصر همان روز یا صبح روز بعد، خانواده ی داماد به جشن می آمدند. برخی عروس ها لباس ساده می پوشیدند و در مراسم شام آن را عوض کرده، گل و تور عروس به تن می کردند. معمولاً یک یا دو دختر نوجوان ساقدوش عروس می شدند. عروس و داماد پیش از مراسم در کنار میهمانان می ماندند. مرغ یا گوسفند هم در مراسم قربانی می شد. بعضی عروس و دامادها یک یا دو شب قبل از این که به خانه جدیدشان بروند در هتل می ماندند. ملحفه ی حجله از لیست مراسم حذف می شد ولی انتظار باکره بودن از عروس همچنان پابرجا بود.

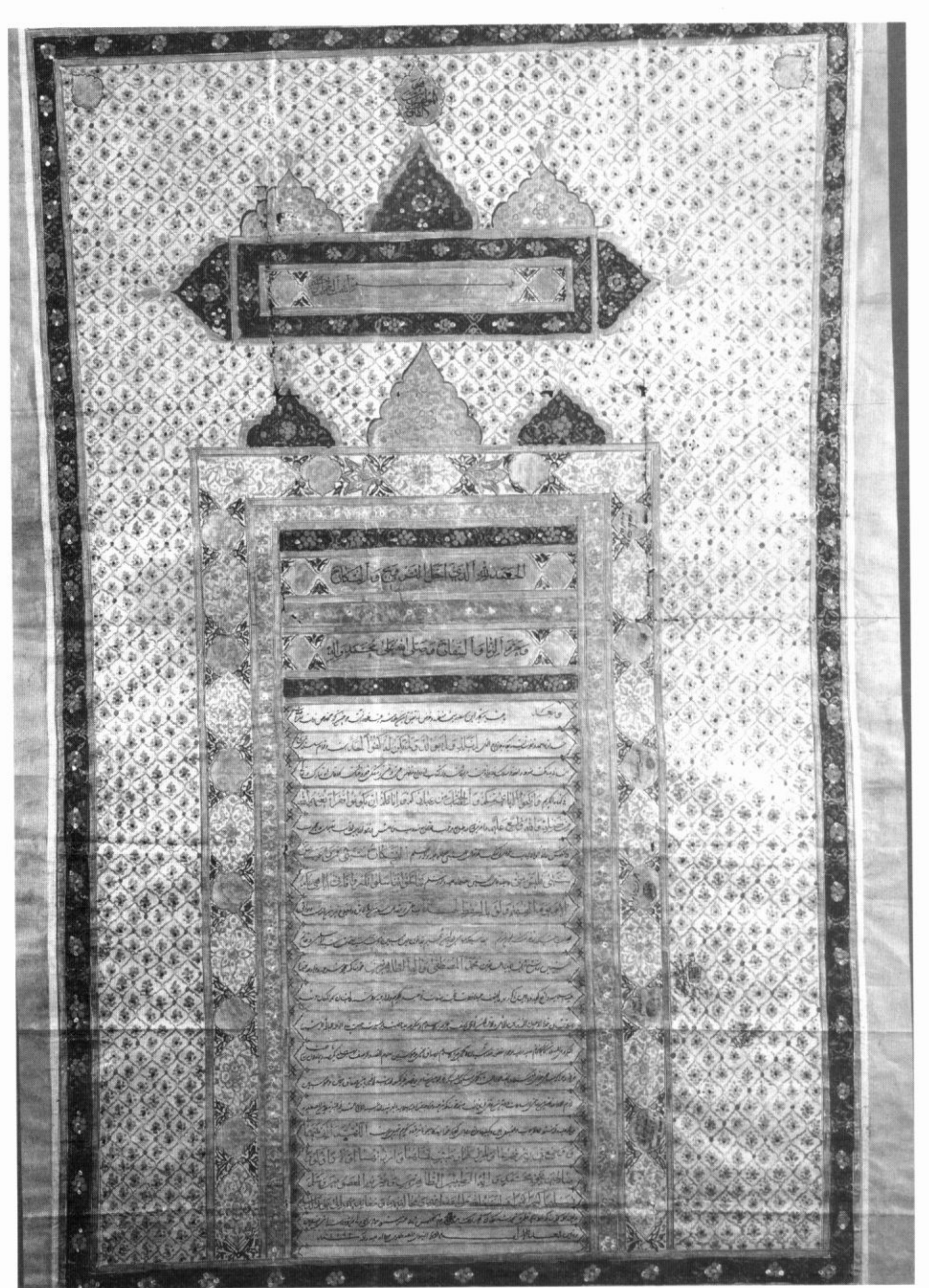
در آمریکا، برخی عروس ها، به جای حمام سنتی فقط به شیوه آمریکایی دوش می گیرند، اما دیگر مراسم سنتی ایرانی و جشن ها را برگزار می کنند. خانواده عروس مراسم نامزدی می گیرند و هزینه ی آن را به پای خانواده ی داماد می نویسند. البته گاهی هر دو خانواده هزینه را تقبل می کنند، در جشن

1. Tanakh.



۳۵۳. عقدنامه، اصفهان، داماد اسحاق بن رحیم، عروس پیرها بت شیمون، اصفهان، ۱۹۴۲ م. عکس از جسیکا شکریان.

۳۵۴. عقدنامه، اصفهان، ۱۹۱۰ م. کاغذ، ابر و باد، قلم و مرکب، ۷۶×۷۱ سانتی متر، عکاس : جسیکا شکریان، در شکل استاندارد عقدنامه های اصفهان در اواخر قرن نوزدهم، صفحه به دو بخش تقسیم و متن در قسمت پایین نوشته می شود. قسمت بالا با گل و حاشیه ی طاقی گرد تزیین شده است. در وسط صفحه درخت سرو (نماد زندگی) با سه موضوع ایرانی آراسته شده است. ۱. طاووس، ۲. شیر، ۳. خورشید. شیر و خورشید از قرن اول میلادی به عنوان تعلق و فداکاری یهودیان اصفهان نسبت به ایران و غرور آن ها به عنوان قدیم ترین جامعه ی یهودی ایران، به کار می رفته است. ممکن است معنای دیگری هم از آن ها برآید. مثلاً طاووس نشان زیبایی است و در فرهنگ صوفیان، نشان نفس روشن است. وقتی با شیر (نماد عمل) و خورشید مؤنث (خورشید خانم)، به عنوان نماد مادری تلفیق شوند، مفهوم خاصی می دهند و ممکن است معنای کلی ازدواج از آن ها برآید. این دو بخش، مکمل هم اند. طاق بالای نقش ها هم نماد خانه ی عروس و داماد است. فرها بت یوسف، عروس و یعقوب بن ابرام داماد است.



۳۵۵ . قباله ی ازدواج جدیدالاسلام، مشهد، ۱۸۷۴ م (۱۲۹۲ هجری). کاغذ ابر و باد، قلم و مرکب، حاشیه ی رنگی، ۵۴×۳۶ سانتی متر، عکاس : علی سردار. این قباله ی ازدواج به دو زوج تازه مسلمان مشهدی تعلق دارد. متن عبری آن گم شده است. این تصویر، استاندارد قباله ازدواج اسلامی اواخر قرن نوزدهم میلادی با آیات قرآن و متن توافق فارسی بین زوجین است. از آن که این متن ها به اصلیت یهودی زوجین اشاره نمی کند، شاهدان عقد، زیر قباله را به خط فارسی ـ یهودی امضا کرده اند.

نامزدی زنان خانواده ی داماد برای عروس طلا می برند ونقل پخش می کنند زنان و مردان در جشن حنا بندان پیش ازعروسی شرکت می کنند وبرای قربانی کردن یک حیوان، پول می دهند. طلاق در بین زوج های یهودی در ایران کم است. اگر خانواده ای با مشکلی روبه رو شد، بزرگ تران و یا ملاها با زوجین صحبت و مسئله را رفع می کنند، زیرا شخصیت و آبروی خانواده برای افراد بسیار مهم است. مسئله ی دیگر، وابستگی مالی زن به شوهر است. تا سال ۱۹۶۶م هیچ زن ایرانی یهودی ارثیه نمی گرفت و از آن به بعد، هنوز پسرها دو برابر دخترها ارث می برند.

مرگ و سوگواری

اقوام و دوستان متوفی به تدریج در خانه ی مرده جمع و مراسم تشییع جنازه، روز پس از وفات انجام می شود. تمام مراسم پیش از تدفین را در ساختمانی در گورستان برگزار می کنند. جنازه را در اتاقی شسته و در کفن می گذارند و سایر عزاداران در اتاق دیگری مویه و نیایش می کنند. وقتی جنازه برای دفن آماده شد، درون جعبه ی سر باز یا روی تخته ی صافی قرار می گیرد و به طرف قبر برده می شود. بدن را مستقیماً درون زمین قرار می دهند و مردان گور را پر می کنند. مردان «قادیش»[1] و نماز میت می خوانند و با گلاب، قبر را معطر می کنند. کوزه های آب همه جا هست تا مردم دست و صورت شان را پیش از خروج از قبرستان بشویند.

غذایی برای عزاداران فراهم می شود که شامل ماهی و کوکو است. در برخی جوامع تعداد

1. qaddish.

تخم مرغ های کوکو فرد و بسته به تعداد شرکت کنندگان، متفاوت است. هر بار که تخم مرغی شکسته می شود، نام مرده را تکرار می کنند. میوه و نخود میان مردم پخش می شود و مردم هنگام خوردن آن ها برای مرده دعا و فاتحه می خوانند. به جای چای روزمره، قهوه ی شیرین سرو می شود ولی نقل و شیرینی و هر چیزی که طعم شیرین داشته باشد در مراسم سوگواری پخش نمی شود. اما نعنای تازه و گلاب برای معطر سازی و فاتحه خوانی همیشه وجود دارد و مردم دعای مخصوص رویش گیاه از خاک را قرائت می کنند.

یک ملا هر روز به خانه ی متوفی می رود و مزامیر قرائت می کند. یک شمع هم به طور شبانه روزی تا هفت روز به یاد متوفی روشن می ماند. هر روز حدود چهل تا پنجاه نفر به خانواده ی متوفی سر می زنند و خانواده برای آن ها غذا تدارک می بیند. حداکثر ده مرد، در فارسی با عنوان «عشره»[1] و در عبری «مینیون»[2] برای نیایش و نماز می آیند. مردان صبح پیش از رفتن به محل کار قهوه ی شیرین، میوه و نخود و کشمش می خورند و برای مرده، دعا می کنند.

در پایان هفت روز، عزاداران به مزار مرده می روند، پیش از خروج از قبرستان دست و صورت شان را می شویند، دعا می کنند و به حمام می روند تا اندوه را از خود دور کنند. همسر، پسر، پدر و برادران متوفی تا سی روز، که «شلوشیم»[3] می گویند، ریش خود را نمی تراشند. برخی یهودیان هم به شیوه ی مسلمین تا چهل روز عزاداری می کنند و ریش

1. Asara.
2. Minyon.
3. Shloshim.

۳۵۶. گورستان یهودی، لنجان، سرح بت آشر، در اطراف اصفهان، آرشیو شخصی لوئب.

۳۵۷. گورستان قدیمی، تهران (۱۳۴۴ هجری).





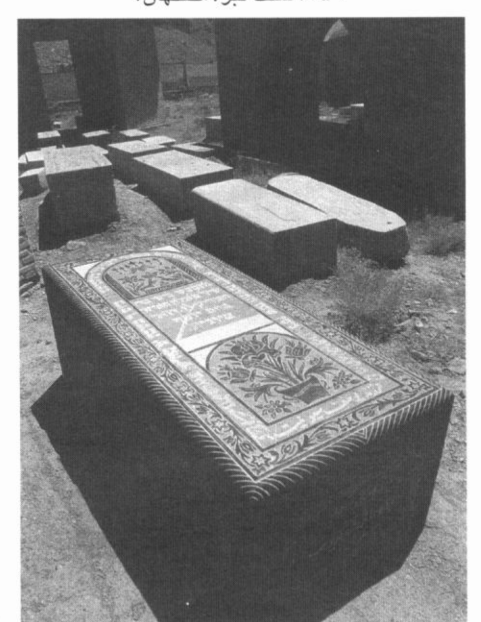
۳۵۸ . سنگ قبر، لنجان نزدیک اصفهان، ۱۹۹۳ م.

نمی زنند. در پایان سی روز، عزداران دوباره به قبرستان می روند، غذا می خورند و به خانه باز می گردند. طی سال اول، ماهانه مراسم یادبودی با همان شیوه ی مراسم تشییع جنازه برگزار می شود و به مرور، زمانه از اندوه صاحب عزا می کاهد. اما هر ماه یک ملا بخش هایی از تورات انبیا، مزامیر وسایر متون مقدس را برای مرده قرائت می کند.

طی سال اول، زنان عزادار سیاه می پوشند و در هیچ مهمانی، مخصوصاً اگر با رقص و آواز توأم باشد، شرکت نمی کنند. آن ها که به زندگی پس از مرگ اعتقاد دارند به جای لباس سیاه، جامه ی تیره می پوشند اما زنان باردار لباس سیاه نمی پوشند زیرا معتقدند گریه و اندوه بر جنین آن ها تأثیر می گذارد. مجالس سالانه ای به نام «سال» یا «زاخارون» برگزار می شود. در اولین سال گرد فوت، سنگ صافی روی قبر می گذارند. درخانه دعا و فاتحه می خوانند و یک ملا برای قرائت متون مقدس دعوت می شود. گفته می شود آن ها که مراسم سال گرد را برگزار می کنند، عمر طولانی تری دارند. دوستان و اقوام برای زنان لباس های رنگی یا پارچه می آورند و درحالی که روسری و یا شال به سر می اندازند، بلوز یا پارچه ی را روی شانه های خود می کشند. شانه ی مردان هم با لباس جدید یا روسری پوشانده می شود. این کار به عزاداران کمک می کند زودتر غم خود را فراموش کنند و به زندگی عادی و اجتماعی خود بازگردند.

هر سال، اقوام نزدیک متوفی سال گرد می گیرند. برخی خانواده ها هم مقبره و اتاقک می سازند و در سال گرد پدر و مادر و پدربزرگان خود، غذا و زیر انداز می آورند و چند روزی بر سر قبر می مانند. وقتی به خانه باز می گردند فاتحه می خوانند و غذاهای سوگواری سرو می کنند، ملایی در گوشه ای

۳۵۹ . سنگ قبر، اصفهان.

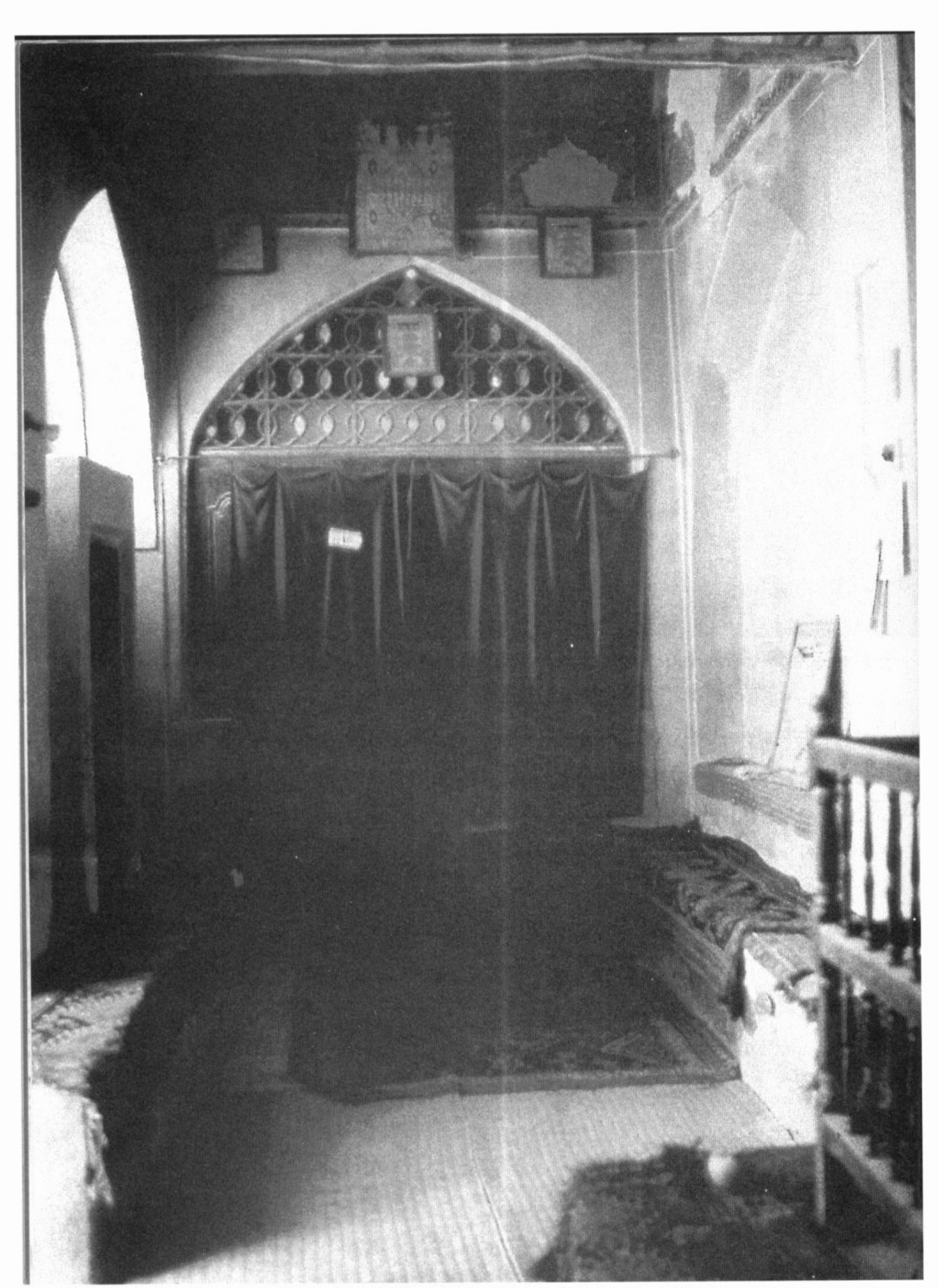


۳۶۰. سلیخوت، قبرستان قدیمی، تهران، ۱۹۱۱ م. اولین روز الول و پایان یوم کیپور مردم پیش از طلوع آفتاب برای طلب مغفرت به کنیسه ها می روند. یهودیان ایران به جای کنیسه به قبرستان می رفتند.

می نشیند و تورات می خواند و شمعی در کناری می سوزد. برخی خانواده ها هم از چراغ های نفتی سفالی استفاده می کنند.
اما در آمریکا برخی سنت ها تغییر کرده اند. مرده شورها مراسم پیش از تدفین را اجرا می کنند. عزاداران یک هفته سیاه می پوشند و برخی خانواده ها برای قرائت هر روزه ی دعای فاتحه طی سال اول و سال گردها پول می پردازند. اقوام نزدیک در مراسم «سال» والدین شرکت می کنند و بچه ها به مسافرت دور کشور می روند. برخی خانواده ها به بهانه ی مراسم سال گرد متوفی به دیدار یکدیگر می روند.
از خصیصه های مراسم ایرانی، آن است که تمام اقوام و دوستان در آن شرکت می کنند. چنین گردهم آیی هایی به زندگی اجتماعی استمرار می دهد. مراسم و آداب مربوط به مراحل مختلف زندگی از مهم ترین عوامل آشنایی نسل جدید با آداب و رسوم و فرهنگ بومی خویش است.

۳۶۱. قبر نورالله خان، شیراز، ۱۹۴۳ م. وی متولد خراسان بود، اما در شیراز زندگی می کرد و همان جا در اثر تیفوس مرد. در این عکس، دوستان او با ساز و آواز، مراسم اولین سال گرد فوت او را برگزار می کنند.





۳۶۲. کنیسه‌ای در بوشهر.

فصل بیست و یکم

سفر ایران

لورنس دی. لوب

در آگوست ۱۹۶۷م و پس از اتمام دوره ی مقدماتی دکترای انسان شناسی در دانشگاه کلمبیا و دانشکده علوم دینی یهودی و در راه بازگشت به اسراییل، برای تهیه ی مواد رساله ی دکترا، با همسرم «نومی» به ایران سفر کردم. قریب ده روز در اسراییل بودیم و مرحوم هانینا میزراهی، نویسنده ی آداب و رسوم محلی یهودیان ایران، که برای تحقیقات ما بسیار ضروری و سودمند بود، ملاقات کردیم.

من و نومی با ایرفرانس به فرودگاه مهرآباد تهران وارد شدیم و به راحتی توانستیم هفتاد و پنج حلقه فیلم، پنجاه کاست، دوربین و ضبط صوت مان را از بازرسی بگذرانیم. هفته ی اول اقامت مان را در «هتل پارک» بودیم و با موریس رامبرو، عضو کمیته ی آمریکایی توزیع مشترک[۱]، دفاتر رسمی یهودی و با خاخام یدیدی شوفت، که پسرش داوود از دوستان ما در آمریکا بود و با خانواده ی اسحاقیان، که پسرشان الیاس نیز همانند ما، عضوکنیسه ی نیوجرسی بود، ملاقات کردیم و بدین ترتیب مدت اقامت مان در هتل پارک به ترین دوره ی زندگی ما تبدیل شد.

چمدان های ما چنان سنگین بود که از انتقال آن با هواپیما صرف نظر کردیم و مثل سفرهای دیگرمان، در داخل ایران، با اتوبوس به شیراز رفتیم، که پانزده ساعت راه بود. تنها یک بار و در برگشت از شیراز به تهران هواپیما گرفتیم.

در شیراز پس از چند روز آپارتمانی در کوچه ی ایزدی منزل داود سامی اجاره کردیم. او و زن اش فرنگیس روایی، پسرشان فرزاد و دخترشان آنا با خواهرزن اش مونس و شوهرش باشی خان یعقوبی زندگی می کردند. آپارتمان ما، بزرگ و مرتب بود و در محل مناسبی قرار داشت. ازآن جا تا محله ی قدیمی و زیر طاق و حوض قارچی، فقط ده دقیقه راه بود. باشی خان شصت ساله، عتیقه فروش و مهم تر آن، «قابای» بزرگ شیراز و مورد احترام و اعتماد همه و عضو انجمن یهودیان بود. از طریق داود و باشی خان توانستیم با اعضای کمیته ملاقات کنیم. نومی، به تر از من فارسی صحبت می کرد. همان وقت که مردم سعی داشتند به عبری شکسته با ما صحبت کنند، نومی زبان فارسی کوچه بازاری یاد می گرفت و با زنانی که تعجب می کردند وی مثل خودشان عامیانه صحبت می کند، ارتباط می گرفت.

برای این که به تر و از نزدیک با زندگی یهودیان شیراز آشنا شویم، برای یک ماه اتاقی در محله اجاره کردیم. خانواده ی یوسف و شوکت گرجی و پنج دخترشان فقیر بودند، ولی از ما پذیرایی گرمی کردند. اتاق ما بالای پلکان گلی طبقه ی دوم و شیر آب و توالت در حیاط طبقه ی پایین بود. اکثراً با خانواده ی گرجی غذا می خوردیم و گاه با اجاق نفتی

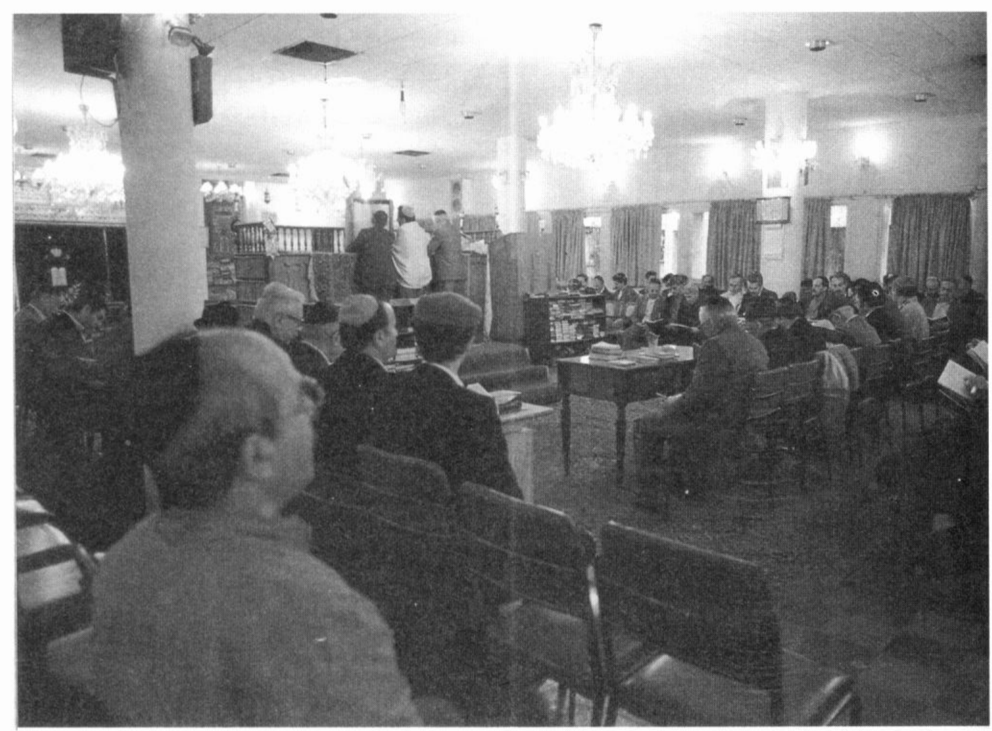
۱. American Joint Distribution Committee، سازمانی که خلاف صهیونیسم بر احیاء یهودیت در فلسطین، پیش از فعالیت های سیاسی تأکید داشت. (مترجم)

برای خودمان غذا می پختیم. زندگی ما هم مثل آن ها ساده بود، یخچال یا کولر نداشتیم و گاهی که هوا گرم می شد، در پشت بام می خوابیدیم، همسایه های کوچه هم رابطه ی خوبی با ما داشتند.
چند ماه با یهودیان شیراز زندگی کردیم. بیش تر «شلیحی زبور» و کنیسه ها را دیدیم و از آن ها عکس گرفتیم. سفرهایی می رفتیم که گاه چند هفته طول می کشید و با یهودیان استان فارس از جمله فیروزآباد و میمند و بوشهر ملاقات کردیم و تهران، همدان، مشهد، نهاوند، بروجرد، کرمان، رضاییه، سنندج و کرمانشاه را دیدیم. در رشت و تبریز، یهودی پیدا نکردیم و به قزوین، آبادان و خرمشهر نرفتیم. در «روش هاشانا»ی سال ۱۹۶۸م به «زیارت سرح بت آشر» لنجان رفتیم. چند روزی را هم در زیارتگاه «پیرسبز» زردشتیان در یزد و میان ایل قشقایی در غرب استان فارس گذراندیم.
در تمام این سفرها به خوبی از ما استقبال می شد. ما را در خانه هاشان جا می دادند و پذیرایی می کردند و با این که خارجی بودیم، همخانواده ی خود می دانستند. یک بار در نهاوند مهمان یک دندان پزشک و همسرش شدیم. همسر وی در اتاق میهمانی خودشان، دو تشک با فاصله این طرف و آن طرف اتاق پهن کرد. نومی علت این که تشک ها را جدا پهن کرده بود پرسید. وی مودبانه گفت: «چون شما همکارید». نومی گفت: «بله ولی با هم ازدواج کرده ایم». آن خانم تشک ها را به هم چسباند و گفت: «بفرمایید».
در کرمان از من خواستند در برابر ضبط «شلیحی زبور» به آن ها آواز یاد بدهم. با این که نمی دانستم پس از سال ها که تمرین نداشتم، چه اتفاقی خواهد افتاد، یک آواز عبری به آن ها آموختم.
چون ما تازه ازدواج کرده بودیم، همه اصرار داشتند نطفه ی اولین فرزند ما در خانه ی آن ها بسته شود. ما مبهوت شده بودیم چون بچه ها جمع بودند و می خواستند بدانند این کار چه گونه اتفاق می افتد.
یک بار در حمام عمومی در یزد گیر کردیم و حدود نیم ساعت فریاد زدیم تا کسی بیاید و درب را باز کند.
گاهی برخی مقامات رسمی شیراز از من می پرسیدند که آیا عضو «سیا» هستم یا خیر! گاهی داود، صاحب خانه ی ما، در سفرها، تا نزدیک اتوبوس همراه ما می آمد، اما هرگز در میان جمع به من نزدیک نمی شد و ما را طرف صحبت قرار نمی داد و بهانه می آورد که ممکن است ارتباط با یهودی ها در طول سفر برای ما مشکل ساز شود.
یک بار پای ام به شدت رگ به رگ شد. یک زن یهودی اصفهانی به شیوه ی سنتی آن را درمان کرد و پیشنهاد داد که به کلینیک هم بروم. شک داشتم پزشکانی که در غرب تحصیل کرده بودند بتوانند کار مفیدی برایم انجام دهند. وی در حیاط خانه اش پای مرا در آب سرد حوض گذارد، سپس زرده ی یک تخم مرغ را به پای ام مالید و دور آن را پارچه بست. پس از آن که تمام شب را در راه بودیم، بالاخره به تهران رسیدیم، اما نشانی از ورم و درد پای من نبود.
تفاوت فرهنگی اجتماعی و گویشی و موسیقی و رفتار یهودیان مناطق مختلف ایران کاملاً مشخص است. ما همچنین با اضطراب یهودیان هنگام مواجهه با غیریهودیان آشنا شدیم و با حوادث گوناگون و نیز دست

۳۶۳ . خانه‌ای در محله ،دختران گرجی، شیراز.



۳۶۴ . شوکت گرجی در حال ریسندگی، شیراز.

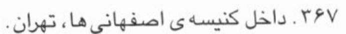


۳۶۵ . کنیسه ی آقاجان ابریشمی، کنگره ی ایران با شرکت هاخام یدیدی شوفت و راب داود شوفت، تهران ۱۹۸۰ م.
عکس از نصرالله کاسروان.

آوردهای هنری و دینی یهودیان ایران و همبستگی و محبت آن ها نسبت به یهودیان سراسر جهان آشنا شدیم.

در ادامه مجموعه عکس های منتخب سفر به ایران و از جمله عکس های کنیسه هایی را که در ایران دیده ایم، به نظرتان می رسانیم.

۳۶۶ . صحن کنیسه ی اصفهانی ها، تهران.



۳۶۷ . داخل کنیسه ی اصفهانی ها، تهران.

۳۶۸ . کنیسه ی کمال، یزد.

۳۶۹ . منزل خانواده ی هاریدیم، یزد.

۳۷۰ . کنیسه ی کمال، یزد.

۳۷۱ . کنیسه ی نهاوند.

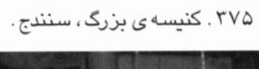


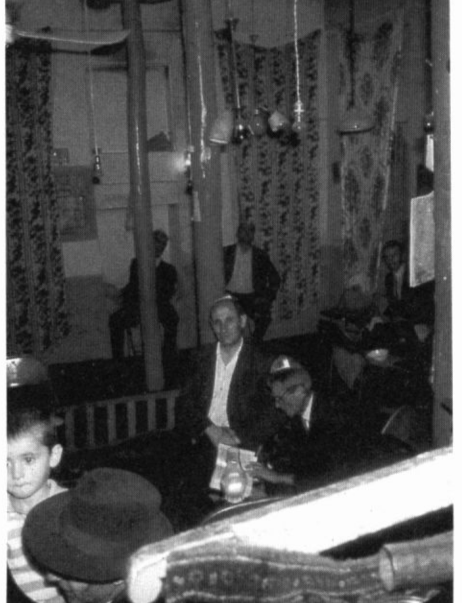
۳۷۲ . کنیسه ی نهاوند.

۳۷۳. کنیسه، بروجرد.

۳۷۴. کنیسه، بروجرد.




۳۷۵. کنیسه ی بزرگ، سنندج.





۳۷۶ . کنیسه ی بزرگ ، سنندج .

۳۷۷ . کنیسه ی بزرگ، سنندج.

۳۷۸ . کنیسه، بوشهر.

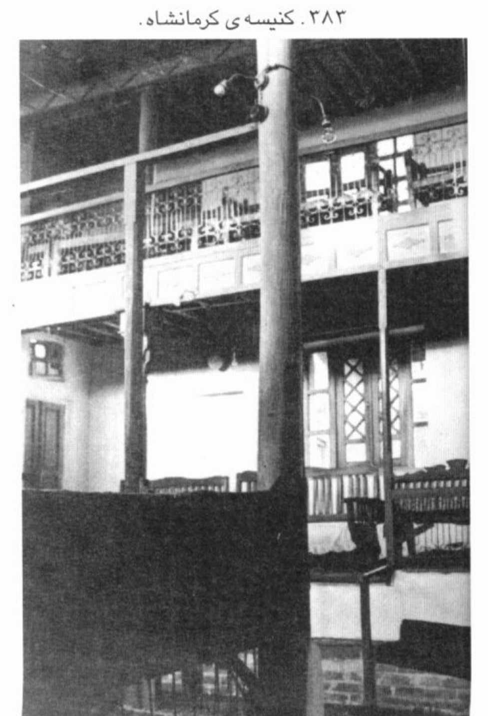
۳۷۹. کنیسه، بوشهر.

۳۸۰. کنیسه، بوشهر.

۳۸۱ . کنیسه ی کرمانشاه .

۳۸۲ . آقای بابایی با تورات کوچک، کرمانشاه .

۳۸۳ . کنیسه ی کرمانشاه .



۳۸۴ . کنیسه ی کرمانشاه.

۳۸۵ . کنیسه، فیروزآباد، اطراف فارس.

۳۸۶ . کنیسه ی بیمه، رضائیه.

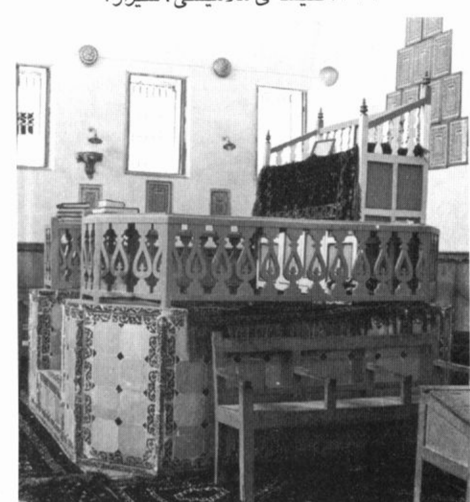
۳۸۷ . کنیسه، رضائیه، بزرگ نمایی.

۳۸۸ . کنیسه ی بزرگ، همدان.

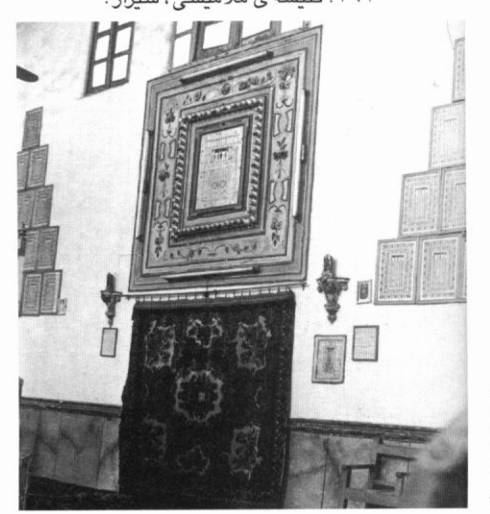
۳۸۹ . تورات خوانی، کنیسه ی ملامیشی، شیراز.

۳۹۰ . کنیسه ی ملا ابراهیم، شیراز.

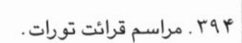
۳۹۱ . کنیسه ی ملامیشی، شیراز.



۳۹۲ . کنیسه ی ملامیشی، شیراز.



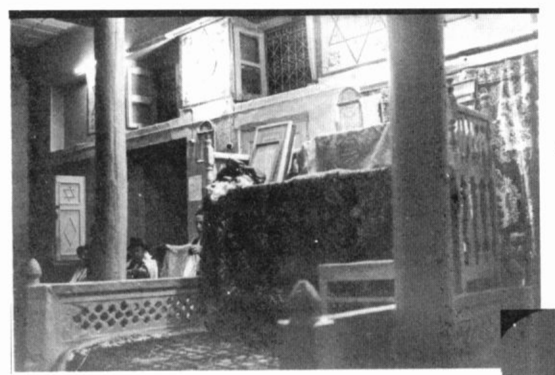
۳۹۳ . کنیسه ی شکر، شیراز.



۳۹۴ . مراسم قرائت تورات.

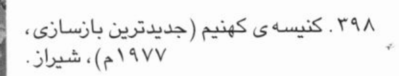


۳۹۵ . کنیسه ی شکر، پایان مراسم قرائت تورات،
زنان در کنار تابوت عهد، تورات را می بوسند،
شیراز.

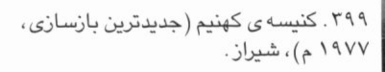


۳۹۶ . کنیسه ی قدیمی کهنیم، ۱۹۶۹م، شیراز.

۳۹۷ . کنیسه ی کهنیم (جدید)، شیراز.



۳۹۸ . کنیسه ی کهنیم (جدیدترین بازسازی، ۱۹۷۷م)، شیراز.



۳۹۹ . کنیسه ی کهنیم (جدیدترین بازسازی، ۱۹۷۷ م)، شیراز.

۴۰۰ . نوازندگان یهودی، چپ : یعقوب کاشی، نوازنده ی تار، تیرام تیرام (اریه) مرکز، ویلون در دست دارد، شیراز.



۴۰۱ . پختن نان ماتسو: نان پهن و فطیر عید پسح.

۴۰۲. کنیسه ی بزرگ، شیراز.

۴۰۳. کنیسه ی رابی زاده، هوشنارابا، شیراز.

۴۰۴ . ملکوت (شلاق زنی) دانش آموزان در یشیوا، سی ونه ضربه در یوم کیپور، رابی اسحاق بائل هنز، ضربه می زند، شیراز.

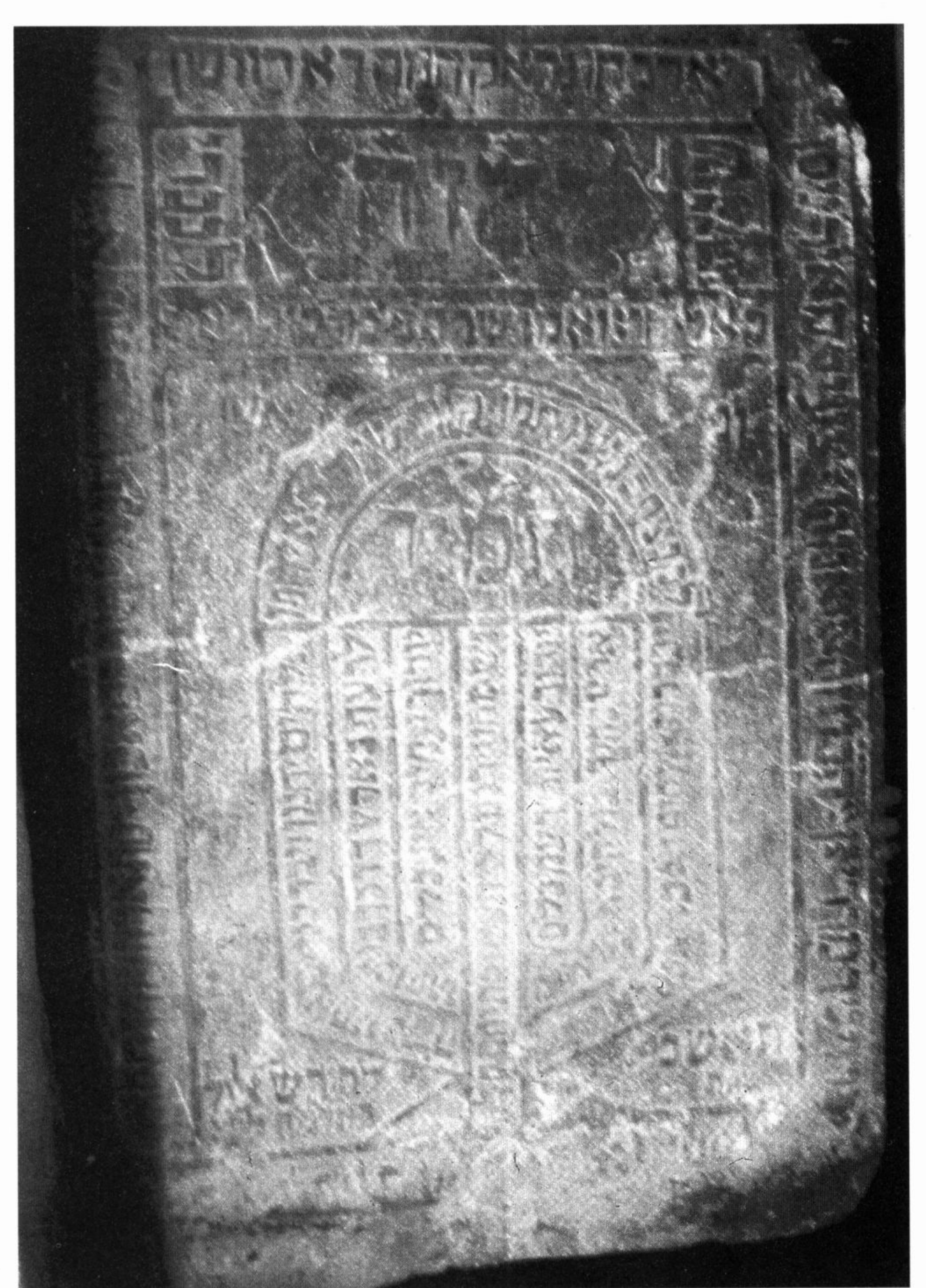
۴۰۵ . کنیسه ی ملا رابی، اصفهان.



۴۰۶ . کنیسه ی کترداوود، اصفهان.



۴۰۷. کنیسه ی سنگ بست، اصفهان.



۴۰۸ . درب ورودی سنگی چله خون، سرح بت آشر، ۱۹۶۸ م.

فصل بیست و دوم

سرح بت آشر[1]

از مهم‌ترین مراکز زیارتی یهودیان ایران، مقبره‌ی «سَرِح بَت آشر» واقع در لنجان سی کیلومتری غرب اصفهان است. بنابر روایات محلی «سَرِح بَت آشر» دختر رابی آشر به طور معجزه آسایی از داخل تونل این غار از سرزمین اسراییل وارد ایران شد[2]. در نزدیکی این غار چشمه‌ی جادویی است که آب آن از کوه خارج می‌شود و داخل یک آبگیر سنگی می‌ریزد. دوکیلومتر آن طرف تر، در حاشیه‌ی رود، قبرستان یهودی لنجان است که مردگان یهودی اصفهان امروز را هم در آن دفن می‌کنند. در کنار آن، مکان اعتکافی به نام «چله خون»[3] قرار دارد که یهودیان از دیر هنگام، از آغاز ماه عبری «الوی»[4] به آن جا

1. Serah Beat Asher.

۲. بنابر روایتی میان یهودیان ایران، سرح بت آشر نوه‌ی یعقوب، نخستین یهودی وارد شده به ایران است. گفته می‌شود سرح روزی گوسفندان پدرش را در مراتع جودا می‌چراند که یکی از بره‌ها به درون غاری رفت. سرح به دنبال او وارد غار شد. به نظرش غار بسیار طولانی آمد ولی او تا انتها به دنبال آن بره رفت و وارد غار دیگری شد که با اصفهان امروزی فاصله‌ی چندانی ندارد. «سرح» تلفظ عبری نام «سارا» یا «ساره» است. (مترجم)

۳. وجه تسمیه‌ی چله خون آن است که بنابر روایات زائران در این جا چهل روز اقامت می‌کنند و دعای توبه می‌خوانند. در زبان عبری به ادعیه‌ی مربوط به توبه، سلیخوت می‌گویند. (مترجم)

4. Ellui.

رفته و تا چهل روز، یعنی پس از یوم کیپور در آن جا می مانند. بین «چله خون» و رودخانه، باغ کوچکی است که امکانات پذیرایی از صد زائر را دارد.

مردم از مسیری تنگ به زیارت غار رفته، به درون چاه بیست و پنج متری آن خیره می‌شوند تا سرزمین اسراییل را به چشم ببینند. گفته می‌شود که آدم نیکوکار هر قدر هم سنگین وزن باشد، برای رد شدن از مسیر مشکلی نخواهد داشت، اما لاغرترین گناه‌کاران هم نمی‌توانند از آن عبور کنند. بسیاری از زنان حامله نیز خود را به داخل غار می‌کشند.

در روزهای مقدس علاوه بر عبادت کنیسه یعقوب آوینو، به چله خون می‌روند. گفته می‌شود یک بار هم سَرِح بت آشر به صورت آهو ظاهر شده تا یهودیان را از آزار شاه عباس دوم صفوی (۱۶۶۶-۱۶۴۲م) نجات دهد، که داستان آن بر این منوال است:

> «روزی شاه عباس در میدان اصلی اصفهان مسابقه‌ی چوگان تماشا می‌کرد. ناگهان آهوی زیبایی دید و برای گرفتن آن جایزه قرار داد. آهو فرار کرد و شاه عباس تا لنجان دنبال او رفت و به چله خونه رسید. به محض ورود به محوطه، درب سنگی پشت سر او بسته و زندانی شد. آهو به سرح بت آشر تبدیل شد و به شاه عباس گفت: اگر از یهودیان ایران حمایت نکند و هزار فرسنگ از لنجان را به آن‌ها ندهد،[1] در همان جا خواهد مرد. وی قبول کرد و آزاد شد».

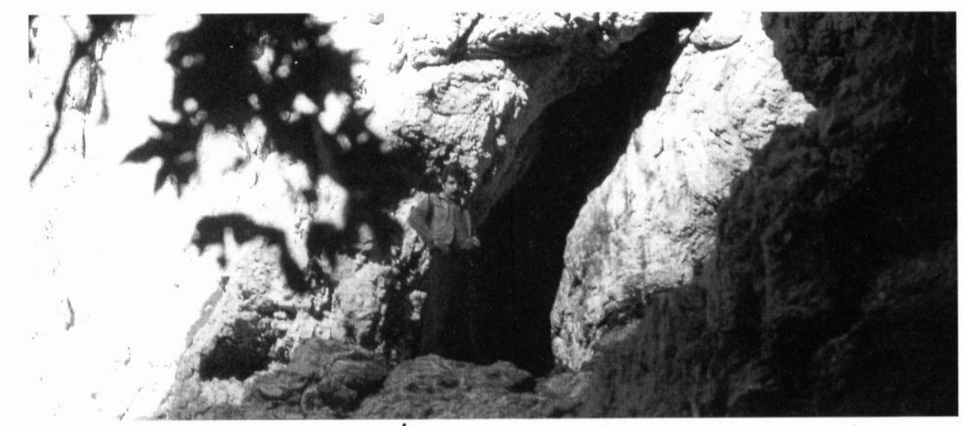
زائران شمع روشن می‌کنند و دعا می‌خوانند و عرض احتیاج می‌کنند. درب سنگی به شیوه‌ی کابالیستی[2] حکاکی شده و شبکه‌ای

۱. بی‌پایگی این افسانه از همین رقم هزار فرسنگ از لنجان معلوم می‌شود، که در زمان شاه عباس دهکی بیش نبوده است. (مترجم).

۲. Kabalestic. کابال، به معنای قباله و نام نوعی خط رمزآلود عبری که در شرح تورات به کار می‌رفته است. (مترجم)

۴۰۹. هبرای یهودی در اصفهان، سرح بت آشر، ۱۹۳۸م. اعضای هبرا در گورستان قدیمی لنجان، پس از کشف باستان شناسانه ی سنگ قبر با حکاکی عبری متعلق به سال ۵۰۰ قبل از میلاد.

۴۱۰. گورستان، لنجان، اصفهان، ۱۹۹۳م. عکس از: آنابلا سربرنی.



۴۱۱. غار کوکولو، لنجان، سرح بت آشر.

سنگی در آن جا وجود دارد که گفته می شود تا زمانی که یک زن ناپاک به آن دست نزده بود، به دور خود می چرخید.
حرمت دینی زیارت نباید تحت تأثیر حوادث اجتماعی قرار گیرد. زائران پس از زیارت غار کوکولو[۱]، روشن کردن شمع و اهدای صدقه و قرائت نماز در چله خون به زندگی عادی بر می گردند[۲].
گفته می شود درمدتی که یوسف دراسارت بود

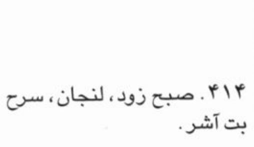
1. Kukulu. 2. Loeb 1977, 224-230.

سرح دختر آشر مراقب یعقوب بود و به او دلداری می داد که یوسف به زودی بازخواهد گشت. پس از پیدا شدن یوسف و برادران اش به یعقوب خبر دادند. یعقوب برای سرح دعا کرد که هیچ گاه طعم تلخ مرگ را نچشد. دعای یعقوب مستجاب و به نوه اش سرح عمر ابدی داده شد.
داستان جاودانگی سرح موجب شده که مردم وی را در اطراف این قبرستان ببینند، از وی طلب شفا کرده و معجزه ها رخ داده است.

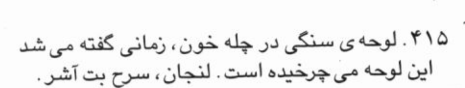
۴۱۲. زائران در شب گرد هم آمده اند. لنجان، سرح بت آشر.



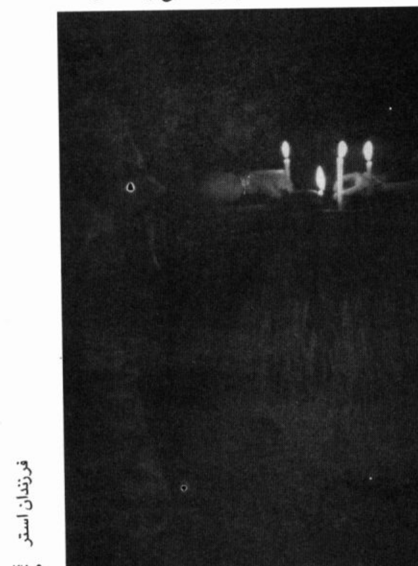
۴۱۳ . ناهارخوری، لنجان، سرح بت آشر.



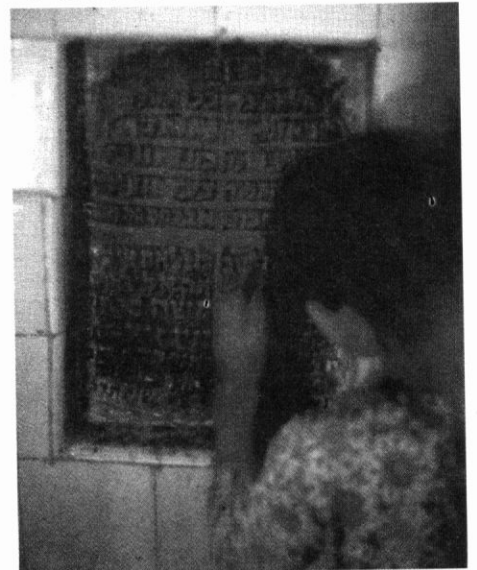
۴۱۴ . صبح زود، لنجان، سرح بت آشر.



۴۱۵ . لوحه ی سنگی در چله خون، زمانی گفته می شد این لوحه می چرخیده است. لنجان، سرح بت آشر.



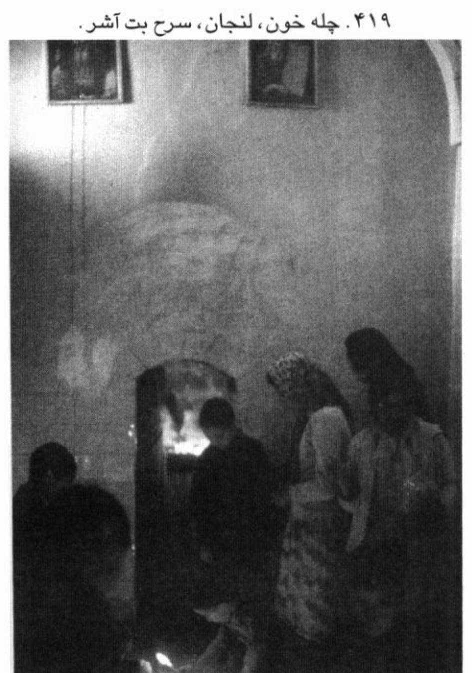
۴۱۶ . لنجان، سرح بت آشر. گفته می شود اگر کسی روی این پلاک چله خون سکه بچسباند، خوش اقبال می شود.



۴۱۷ . کنیسه ی یعقوب آوینو . لنجان . سرح بت آشر .

۴۱۸ . درب ورودی سنگی چله خون ، لنجان ، سرح بت آشر .

۴۱۹ . چله خون ، لنجان ، سرح بت آشر .





۴۲۰. اولین تیم فوتبال، محله ی تهران، ۱۹۳۶م. بسیاری از اعضای این تیم، از رهبران جامعه ی یهودی شدند. داود القانیان (ایستاده، سومین از چپ) و برادرش بزرگ ترین و معتبرترین شرکت ها و کارخانه های مدرن ایران را در دوران محمد رضا شاه تأسیس و اداره کردند. کمپانی پلاسکوی آن ها بزرگ ترین مجتمع تولید پلاستیک در کشور بود. برادر کوچک ترشان جاوید، به جرم همکاری با دشمنان خدا و محاربه با خدا و رسول، جاسوسی و شرکت با امپریالیسم اقتصادی در ۱۹۷۹ م، توسط دادگاه انقلاب محاکمه و اعدام شد. لطف الله حی (پسرک ایستاده در سمت چپ، ردیف وسط، با کلاه پهلوی) دو دوره ی چهار ساله، از سال ۱۹۶۷م، نماینده ی یهودیان در مجلس شورای ملی بود.

فصل بیست و سوم

ورزش

اچ. ای. چحابی

تا قرن بیستم، ورزش و تربیت بدنی جایگاه مهمی در زندگی یهودیان ایرانی نداشت. مراجع دینی ارزشی برای ورزش قائل نبودند و فضای اجتماعی هم فرصتی برای تمرینات ورزشی، در سطح عمومی، برای آن ها فراهم نمی کرد. سالن های ورزشی سنتی (زور خانه ها) مخصوص مسلمانان و آداب و رسوم و سمبول های آنان بود و غیر مسلمان ها حق ورود و شرکت در فعالیت های زورخانه ها را نداشتند.

ابتدا ورزش های مدرن اروپایی، در مدارس میسیونری آمریکا و اروپا، که درس ورزش در زمره ی برنامه ی آموزشی آن ها بود، پیدا شد. بسیاری از این مدارس در همدان و اصفهان، شاگردان یهودی را می پذیرفتند. بین ۱۹۳۰–۱۸۹۸م ائتلاف جهانی اسراییل مجموعه ای از مدارس فرانسوی را که زنگ ورزش داشتند، در ایران تأسیس کرد. در نتیجه تیم های ورزشی مدرسه ای با قوانین خاصی به وجود آمد. یهودیان در مدارس با ورزش های غربی آشنا شدند و کم کم آموزش این ورزش ها، با افتتاح کلوپ های ورزش در سراسر ایران گسترش یافت و آموزش ورزش های ملی، در مدارس خصوصی و عمومی اجباری شد.

پس از قدرت گیری رضاشاه، باشگاه های ورزشی یهودی دراواسط ۱۹۲۰ میلادی تأسیس شد که باشگاه کورش اولین نمونه ی آن بود، هرچند فعالیت مستمر روزانه نداشت. این باشگاه در ۱۹۲۴م با حدود دویست عضو در رشته های کشتی، وزنه برداری و دوچرخه سواری آغاز به کار کرد.

در دهه ی ۳۰–۱۹۲۰م ورزش فوتبال جایگاه ویژه ای میان ایرانیان پیدا کرد، زیرا معتقد بودند ورزش های تیمی، روحیه ی همکاری و اتحاد را پرورش می دهد. محمد رضا شاه پهلوی فوتبالیست ماهر و کاپیتان تیم دانشکده افسری بود. پسران یهودی محله ی تهران نیز به این ورزش علاقمند بودند، ولی از آن جا که نمی توانستند توپ تهیه کنند، لباس های کهنه را به شکل گرد در می آوردند و در کوچه های باریک با همسایگان بازی می کردند. بعدها نیکوکاری به نام مرتضی سنهی، گورستان یهودی «بهشتیه» را به زمین فوتبال تبدیل کرد و دو توپ به نوجوانان هدیه داد. ایشان تیم کوروش را تأسیس کردند و از محوطه گورستان، به میدان ورزشی دانشکده آمریکایی (دبیرستان البرز) راه یافتند. کم کم توانستند در مجموعه ی ورزشی «امجدیه» هم به بازی و تمرین بپردازند.

شیوه ی مقتدرانه وسرکوبگرانه ی حکومت رضا شاه در دهه ۱۹۳۰م، زندگی یهودیان را هم تحت تأثیر آن قرار داد، ولی با حمله ی متحدین به ایران و استعفای رضاشاه در ۱۹۴۱م، زندگی عمومی یهودیان بار دیگر بهبود یافت و باشگاه های ورزشی بسیاری تأسیس شد. باشگاه کوروش قدیمی ترین و موفق ترین باشگاه و نایب قهرمان فوتبال ایران شد.

۴۲۱. تیم ورزشی آلیانس، تهران، ۱۹۳۶ م.

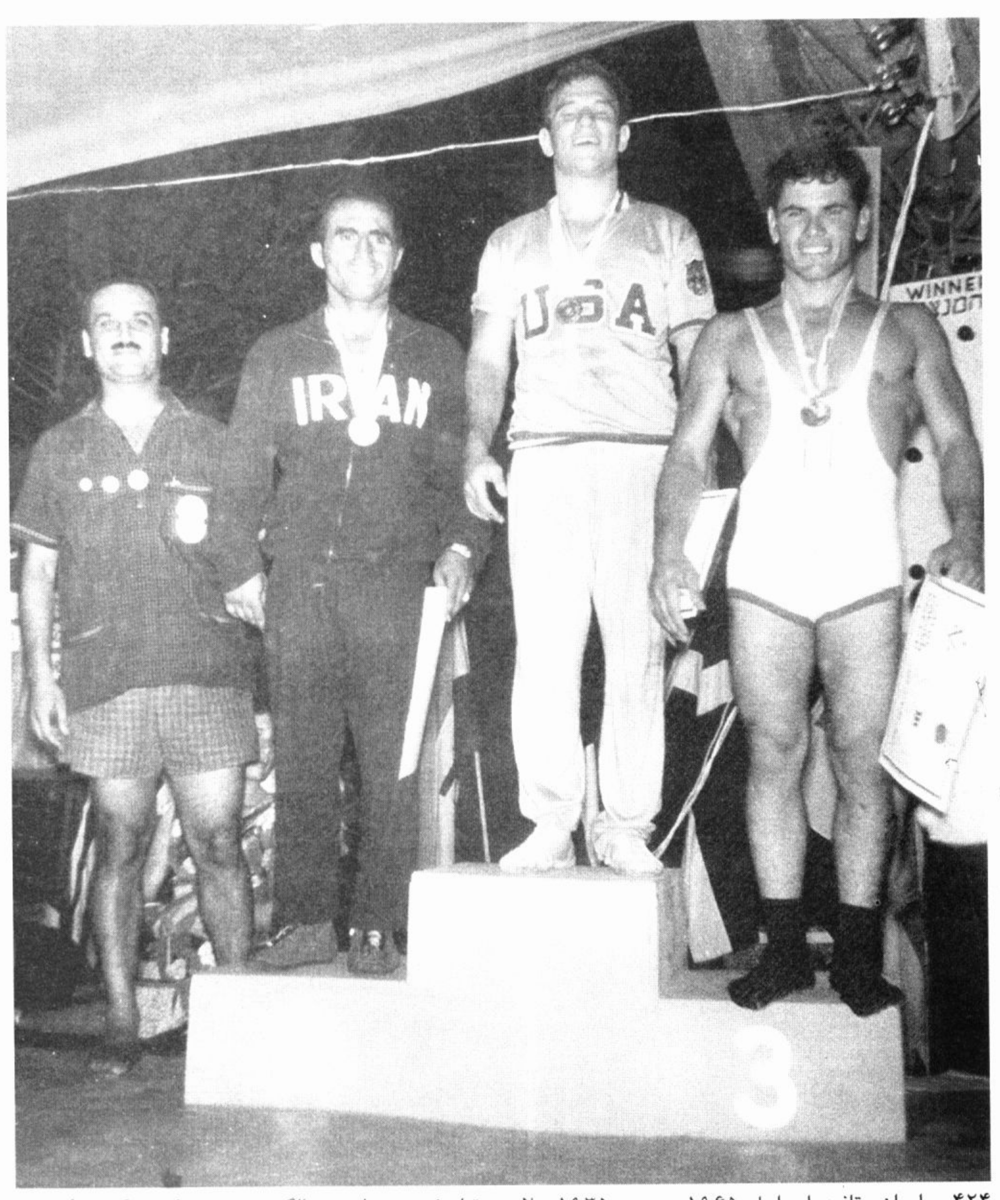
۴۲۲. تیم فوتبال باشگاه ورزشی اردن، تهران، ۱۹۴۴م.



۴۲۳. ژانت کهن صدق، قهرمان دوی ملی، سومین دختر خانواده ی کهن صدق بود که در ۱۹۴۵ م. متولد شد. وی اولین بار در ۱۹۶۰م در مسابقات دوی صد متر شرکت کرد و مقام سوم را به دست آورد. در ۱۹۶۱م اولین بار در مسابقات ۸۰ متر بزرگ سالان شرکت کرد و رکورد ۱۱ ثانیه را باقی گذارد. در اکتبر همان سال، در شانزده سالگی، در گروه وزن ۴۰ کیلوگرم و قد ۱۵۶، در دوی صد متر شرکت کرد و رکورد جهانی ۱۳/۱ ثانیه را با ۰/۱ ثانیه اختلاف شکست. وی این رکورد را تا ۱۹۶۳م حفظ کرد و بار دیگر خود آن را تغییر داد. در ۲۶ اکتبر ۱۹۶۵م برای دومین بار دوی صد متر را در ۱۲/۵ ثانیه طی کرد و سومین رکورد خود را به جا گذارد. وی رکورد ۱۱ ثانیه ای هم در دوی ۶۰ متر با مانع داشت.

در ۱۹۴۰م، ورزش کاران یهودی به زورخانه هم وارد شدند و ورزش های سنتی ایرانی را فرا گرفتند. سپس زورخانه های مستقلی ساختند و سمبول های یهودی را جای گزین سمبول های اسلامی کردند. در دهه ی ۱۹۴۰م، احزاب جناح راست فاشیسم اروپایی وارد سیاست ایران شدند و هواداران شان، از جمله جوانان مدارس، با علامت نازی ها سلام نظامی می دادند.[1] کلوپ یهودی «برادران»، گروهی تشکیل داد، به حمایت از شاگردان پرداخت و با شگردهای زورخانه ای، تهدید های اراذل مبنی برحمله را خنثی می کرد. فعالیت این باشگاه ها در ۱۹۶۰م کاملاً متوقف شد ولی مهاجران یهودی ایرانی

۱. این سلام با به جلو کشیدن دست راست و بیان Hi Hitler انجام می شد.



۴۲۴ . سلیمان بیتافرد، اسراییل، ۱۹۶۵م. وی در ۱۹۳۵ میلادی متولد شد و در پانزده سالگی در رشته ی کشتی آموزشگاه های تهران، برنده شد. وی تنها یهودی ای است که به تیم ملی کشتی ایران دعوت شد. رده های مسابقاتی وی به این شرح اند :

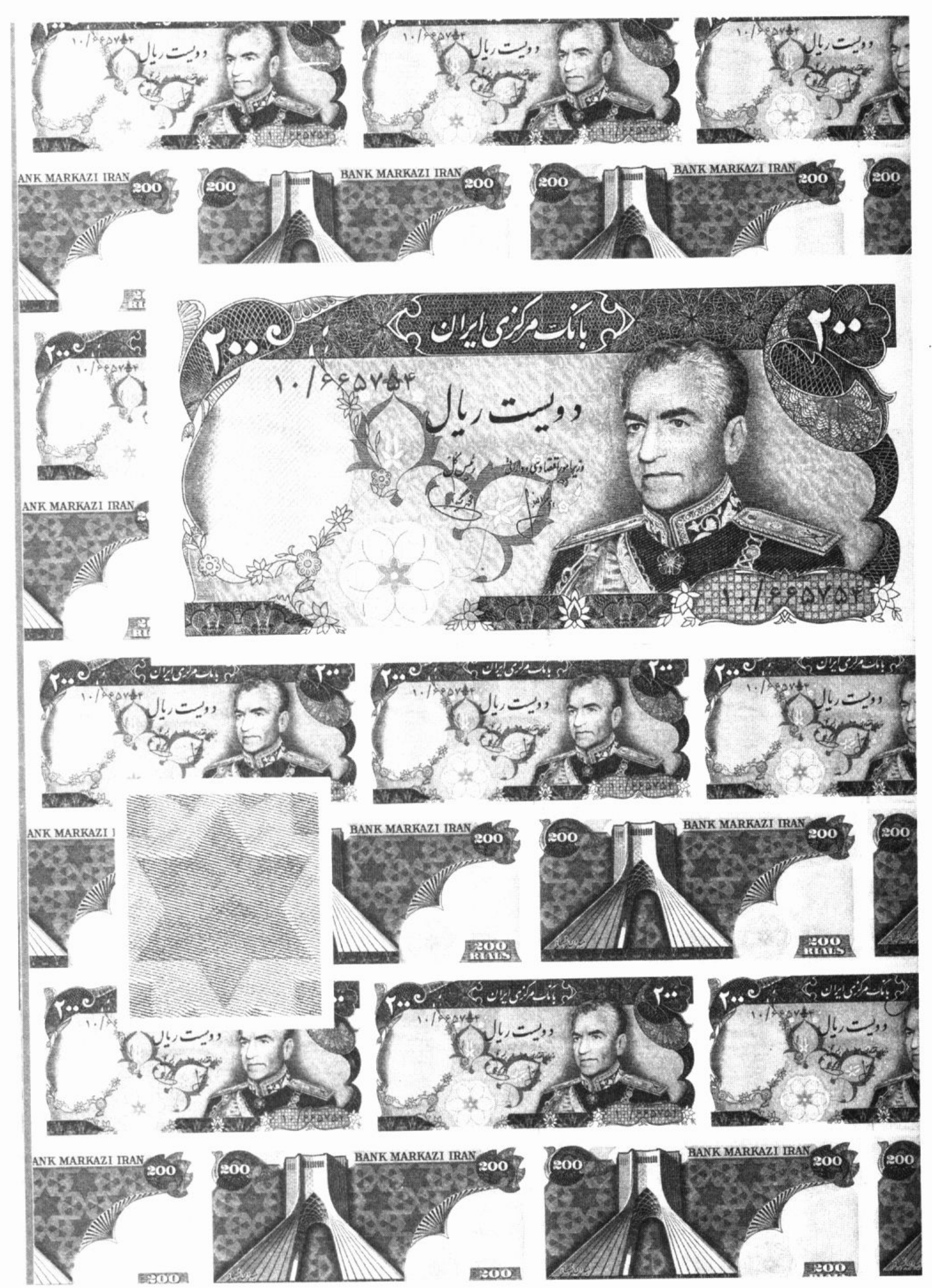
۱ . دو قهرمانی در کشتی آزاد در وزن ۴۸ کیلوگرم. ۲ . قهرمانی باشگاه تاج تهران. ۳ . قهرمانی باشگاه های تهران.

۴ . قهرمانی وزن اول کشتی تهران. ۵ . مقام دوم در مسابقات المپیک رُم. ۱۹۶۰م.

۶ . مقام دوم در مسابقات جهانی کشتی. ۷ . مقام دوم در بازی های مکابیان، اسراییل، ۱۹۶۵ م.

در دهه ی ۱۹۷۰م زورخانه ای در شهر هُلُن اسراییل بنا کردند.

با گسترش سکولارسیم، جامعه ایرانی کم تر مورد تبعیض قرار گرفت و ورزش های مدرن، مردم آزادی خواه را که بیش از پیش خواستار پیوندهای اجتماعی بودند، جلب کرد و ورزش های مدرن یکی از نشانه های جامعه ای متحد شد. ژانت کهن صدق، قهرمان ملی و رکوردار دو، در اواسط دهه ی ۱۹۶۰م، الگو و سمبول این جامعه شناخته می شد. وی فارغ التحصیل دبیرستان انوشیروان و رشته ی تربیت بدنی از دانشگاه تهران بود، در اکتبر ۱۹۶۵م، رکورد ۱۰۰متر و ۶۰متر دو با مانع را شکست و ۳۵ هزار تماشاگر مسلمان وی را تشویق کردند و کیهان ورزشی از او به عنوان قهرمان سال یاد کرد. مرگ وی در ژوئن ۱۹۷۲م در بیست و شش سالگی به همراه سیمین شفیقی کاپیتان تیم بسکتبال زنان کشور، طی حادثه رانندگی، ملت را متأثر کرد. دانشگاه تهران و فدراسیون دو کشور، مسابقات جام سالانه ای را به نام او برگزار و میدانی را که او آخرین بار در آن جا مسابقه داده بود گل باران کردند. ژانت کهن صدق به دلیل قهرمانی، شخصیت انسانی برجسته و تدریس ماهرانه اش مورد لطف و محبت همگان بود.



۴۲۵ . اسکناس دویست ریالی، زمان محمد رضاشاه پهلوی با نمای بزرگ از ستاره، لطف اله حی.

فصل بیست و چهارم

سلطنت پهلوی و انقلاب اسلامی

داود مناشری

طی دو قرن اخیر، تفکر سیاسی و روشن فکران ایران، درجست وجوی راهی برای تعیین تکلیف با پدیده ی مدرنیزاسیون، سرگردان بوده است.

از دیدگاه تفکر اسلامی، که تا اواخر قرن هجدهم بر مردم ایران غالب بود، مدرنیزاسیون کشور را به سوی نوعی غربی سازی می برد که اوج آن در دهه های پایانی حکومت پهلوی و در زمینه های مختلف بروز کرد. انقلاب اسلامی ایران درسال ۱۹۷۹ م موجب بازگشت این روند غرب گرایی شد. انقلاب اسلامی نه تنها تغییر رژیم، بل نوعی نهضت با چهره ی اسلامی شرقی محسوب می شد که خواستار دگرگونی در تمام ابعاد زندگی پیشین بود. انقلاب اسلامی طی دو دهه قدرت خود، ایده های سیاسی داخلی و خارجی ایران را کاملاً تغییر داد و از جمله تأثیر فراوانی بر اقلیت های دینی و نژادی بر جای گذارد.

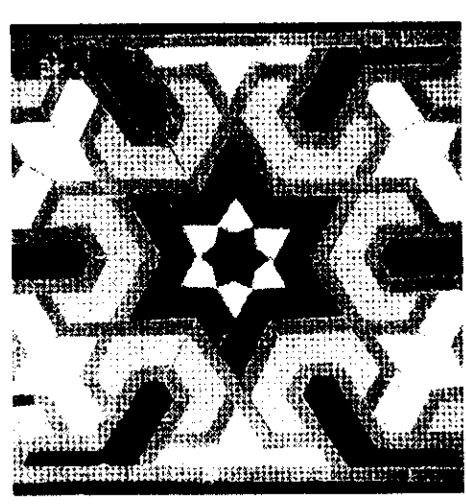
دگرسانی سیاست های ایرانی در تفاوت تفکر محمدرضاشاه پهلوی و آیت الله روح الله خمینی کاملاً مشهود است. جهان بینی خمینی کاملاً نقطه ی مقابل دیدگاه پهلوی بود. گرایش به ایران باستان و میراث کوروش کبیر، که از دغدغه های اصلی فرهنگی و سیاسی شاه بود، جای خود را به اعتلای سنت های امام علی داد، همان اندازه که شاه به میراث پیش از اسلام ایران وفادار بود، انقلاب اسلامی خواستار احیای فرهنگ و ارزش های اصیل اسلامی شد و همان طور که شاه هوادار غربی سازی ایران بود، انقلاب اسلامی تأثیر و تهاجم غربی را تهدیدی جدی می دانست. همچنین خلاف ارتباط نزدیک شاه با ایالات متحده آمریکا، امام، آمریکا را «شیطان بزرگ» می دانست و علی رغم ملی گرایی شدید شاه، نظریه خمینی مرزهای جغرافیایی و سیاسی و قومی میان امت مسلمان را نمی پذیرفت و نادیده می گرفت. چنان که مواضع این دو شخصیت، درباره ی اقلیت های دینی با یکدیگر متفاوت بود. پس جامعه ی یهود ایران تحت تأثیر تغییرات انقلابی کشور قرار گرفت و با این که تا سال ۱۹۷۹م از آزادی مطلوبی برخوردار بود، تغییرات سیاسی انقلاب، پی آمدهای مثبتی برای آن ها در برنداشت.

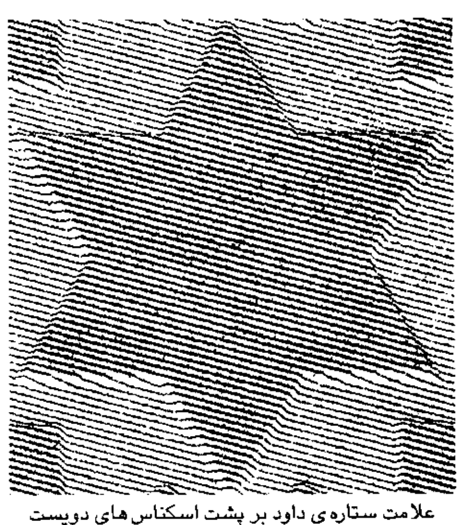
علامت اسکناس دویست ریالی

علامت ستاره شش پر، ستاره داود، در پشت اسکناس های دویست ریالی، که بانک مرکزی ایران در سال ۱۹۷۴م منتشر کرد، از ابتدا با استقبال مردم روبه رو نشد.

با این که ترکیب هایی شبیه ستاره شش پر در طرح های سنتی ایران، نظیر تصویر صفحه بعد،د ر بسیاری از نقوش کاشی کاری های ایران دیده می شود[1]، اما چاپ آن بر پشت اسکناس ها این شایعه را به وجود آورد که

۱. مؤلف در این جا به طور واضحی قصد خلط مبحث و باج گیری فرهنگی را دارد. (مترجم)


نمونه ای از کاشی کاری با علامت ستاره های شش پر مکرر در مساجد یزد و اصفهان.


علامت ستاره ی داود بر پشت اسکناس های دویست ریالی زمان محمدرضا شاه.

که اسکناس ها در اسراییل چاپ شده است. این شایعه در دوران تحریم اقتصادی نفت، برای دربار پهلوی پی‌آمدهای ناخوش‌آیند شدیدی داشت.

مخالفان محمدرضاشاه پهلوی به شایعات یهودگرایی شاه دامن می زدند و بدین وسیله وفاداری او به ایران را زیر سؤال می بردند. مسئله ی یهودگرایی شاه ایران از سال ۱۹۵۰م آغاز می شود که دولت ایران حکومت اسراییل را به صورت دوفاکتو به رسمیت شناخت. سه سال بعد، در ۱۶ آگوست ۱۹۵۳م که شاه ایران بر اثر آشوب دوران مصدق، به رم گریخت، مشهور شد که یک تاجر ثروتمند یهودی ایرانی به نام «مراد اریه» به دیدار او رفته و با تقدیم چک سفید امضا، سرمایه ی هنگفتی در اختیار شاه قرار داده است. خانواده ی سلطنتی از محل آن پول، تا زمان سرنگونی مصدق توسط «سیا»، بازگشت شاه به ایران، با آرامش در ایتالیا زندگی کردند. گفته می شود که پس از این اقدام، شاه نفت ایران را برای حمایت از اسراییل، با قیمت ارزان در اختیار آن دولت می گذارد[1].

با وجود تهمت های بسیاری که به خاندان و سلطنت پهلوی زده می شد، این اسکناس در سال ۱۹۷۴م چاپ شد. در این زمان، که با تحریم نفت مصادف بود، شاه خلاف میل سایر کشورهای عرب، همچنان به اسراییل و آمریکا نفت می فروخت[2].

بنا براین مخالفت مسلمانان جهان با رژیم پهلوی و به خصوص شخص محمدرضاشاه شدت گرفت و در چنین جو سیاسی ـ اجتماعی بود که ارسال یک میلیون قطعه اسکناس دویست ریالی با نقش ستاره ی شش پر، به بانک های سراسر کشور به این عقیده ی نادرست دامن زد که در ایران توطئهٔ ای یهود ساخته، با کمک شاه، علیه

۱. در سال ۱۹۵۹م، شرکت نفت ملی ایران و تعدادی شرکت های اسراییلی، مشترکاً شرکتی به نام «ترانس آسیاتیک» تأسیس کردند و خط لوله ی نفتی از ایلات به حیفا در اسراییل کشیدند. در ۱۹۶۸، یک سال پس از جنگ های شش روزه ی اعراب و اسراییل، خط لوله ی دیگری از ایلات به عشکلون برای انتقال نفت خام کشیده شد. [Chehabi 2000, 16, fn 56]

۲. از جمله نگاه کنید به : .Chahabi, 2000 16-20



۴۲۶. یعقوب رستگار و خانواده، تهران، ۱۹۴۰ میلادی.

کشورهای عرب و مسلمان، آن هم زمانی که اعراب از سود فروش نفت به بزرگ ترین مشتری آن زمان خود، یعنی آمریکا، صرف نظر کرده بودند، در جریان است. قیمت نفت در اثر تحریم، ناگهان چهار برابر شد.

دربار پهلوی که از عهده ی جبران و یا محو این ننگ و اتهام سیاسی برنمی آمد. دستور داد که توزیع اسکناس ها درهمان روز نخست پخش آن متوقف شود. نه میلیون از ده میلیون اسکناس چاپ شده در خزانه بانک مرکزی و بخش عمده‌ای از یک میلیون اسکناس پخش شده، جمع آوری و سوزانده شد. پس از آن برای اسکناس های باقی مانده، بازار سیاه به وجود آمد. اسکناس هایی که شماره ی سریال منظم داشتند به پنج برابر قیمت اصلی فروخته می شدند.

به گفته ی توماس دولارو در انگلستان، بر این اسکناس، امضای محمد یگانه وزیر اقتصاد وقت، هوشنگ انصاری و طرحی از شاه به عنوان چاپ سایه ی اسکناس، حک شده بود[1].

درصفحات بعدی به طرح چشم اندازی درباره ی تغییر رویه ی دولت های قانون گذار درباره ی اقلیت یهودیان می پردازم. موضوع اصلی من موضع های سیاسی و رسمی است و زندگی یهودیان از آغاز سلطنت پهلوی را بررسی می کنم.

قانون پهلوی: رشد، آزادی و پیشرفت!

تاریخ یهود، سرشار از تحقیر و آزار و شکنجه

۱. دایرة المعارف ایرانیکا، «اسکناس» مصاحبه با حسین آذین فر، مدیر کل عملیات بانکی کشور در ۱۹۷۴م.



۴۲۷ . خانواده ی کوتال، تهران، ۱۹۳۶ م.

۴۲۸ . خانواده ی نورمند، تهران، ۱۹۳۲ م.

است[1] و زندگی یهودیان در ایران پیوسته از زندگی سایر یهودیان در دیگر کشورهای مسلمان نابه هنجارتر بوده است. برنارد لویز در «نگاهی به یهودیان ایران» می نویسد: یهودیان امپراطوری عثمانی در بهشت زیست می کنند[2]. اما به تدریج مراوده با غرب و جنبش های لیبرالی که به انقلاب مشروطه ی منجر شد، شرایط زندگی یهودیان را بهبود بخشید وچنان که حبیب لوی می نویسد این روی دادها برای یهودیان فرصت نابی بود تا غل و زنجیر دست وپای شان را باز کنند. اما جنبش مشروطه با تمام موفقیت های درخشان اش نتوانست پلیدی تفکر ضد یهودی را یکباره از ذهن مردم پاک کند[3]. علاوه برمشقات دوران جنگ جهانی اول، مشکلات اقتصادی و سیاسی پس از انقلاب مشروطه اوضاع را سخت تر کرد. بنا براین، انقلاب مشروطه، علی رغم ایجاد چهار چوب جدید حقوق مدنی نتوانست تغییر محکم و محسوسی در زندگی ایجاد کند.

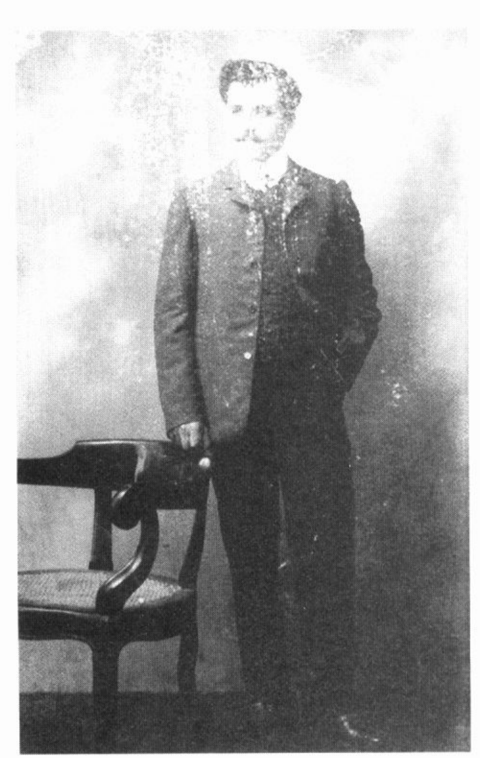
با این همه آن انقلاب و نیز برخی عوامل دیگر موجب توجه بیش تر به احوال یهودیان بهبود شرایط یهودیان شد. صدور اعلامیه ی بالفور در سال ۱۹۱۷م و تبدیل فلسطین به سرزمینی تحت قیمومیت به سرعت صهیونیسم را در ایران بازسازی کرد و جوانان یهودی را به جوشش درآورد. چندین نهاد یهودی از جمله «صفت اور»[4]، که بعدها به انجمن صهیونیست

۱. پیش تر این ادعای یهودیان اینک دیگربه صورت شعارقومی آن ها درآمده است. صهیونیسم و یهودیت هرگز به دنبال یافتن سبب اصلی این اجحاف و آزار نبوده است. آیا نمونه حضور اسراییل، که مرکزی برای توطئه چینی و ستیزه در تمام سطوح سیاسی و نظامی واقتصادی وفرهنگی علیه مردم منطقه شده است، نمی تواند علت چنین برخورد با یهودیان درطول تاریخ بوده باشد؟ (مترجم)

2. Bernard Lewis : Compared to the Jews of Iran, 1984, 166.

3. Levy 1999, 483-459.

4. Sefat ever.



۴۲۹. موسیو آبرام رابن (ماخانی)، پاریس. پس از فارغ التحصیلی درپاریس. وی از آن جا که فرانسه سخن می گفت به او موسیو می گفتند. پس از بازگشت به ایران آرایشگر زنان دربار رضاشاه پهلوی شد. وی اولین آرایشگاه زنانه را در خیابان اسلامبول، کوچه ی برلین تهران افتتاح کرد.

ایران تغییر نام داد، نیک خواه، شم توف، هورات اسراییل، که بعدها «واد ها قهیلا»[1] نامیده شد و انجمن صهیونیست نسوان یهودی ایران، یکی پس از دیگری اعلام حضور کردند. همزمان در بُعد خارجی هم پیشرفت هایی حاصل شد و پیوند با «کمیته ی توزیع مشترک یهودیان آمریکا»[2] با تشکیلات صهیونیستی ایران برقرار شد و مهاجرت به اسراییل افزایش یافت. در پی جنبش مشروطه، روی دادهای فلسطین یهودیان ایران را به گونه ای تحریک کرد که به قول حبیب لوی

1. Vaad ha-qehila.

2. American Jewish Joint Distribution Committee.



۴۳۰. نمایندگان جامعه ی یهود ایران در مجلس، مراسم تدفین رضاشاه پهلوی، ایستگاه راه‌آهن، تهران، ۱۷ اردیبهشت ۱۳۲۹. مراسم پس از بازگشت جسد رضاشاه به ایران انجام شد. رضاشاه را پس از برکناری به آفریقای جنوبی تبعید کردند و باقی عمرش در آن جا ماند. پیکر وی با قطار راه آهنی که خود در ایران راه انداخته بود، حمل شد. ایستاده از چپ: ۱. موسیو اوهایون (معلم مدرسه آلیانس)، ۲. موسی برال، ۳. ایوب الیاهو، ۴. موسیو اندرو کیونیکا (مدیر مدرسه)، ۵. مرتضی خان نی داود، ۶. حاجی یهودا هارونیان، ۷. ناشناس، ۸. شموئل شمیل زاده، ۹. ناشناس، ۱۰. عزیزکهنیم (رییس انجمن کلیمیان شیراز)، ۱۱. خاخام کهن، ۱۲. فرج الله پرویزیان.

«عصر روشنفکری یهودیان» در ایران محسوب می شد[1].

این دست آوردها در زمان حکومت پهلوی ها به وجود آمد. طی دو دهه سلطنت رضاشاه، قانون مداری، اقتدار و مدرنیزاسیون به دست آمد. اینک دوره ی بی ثباتی و فشارهای اقتصادی تمام شده بود، اما رضا شاه نتوانست طرح های نظری را محقق کند، زیرا قدرت یابی وی نتیجه ی شکست جنبش ایدئولوژیکی پیشین یعنی انقلاب مشروطه بود. وی آرزو داشت ایران را به یک پایگاه ملی غیر دینی و غربی تبدیل و ناسیونالیسم را جای گزین باورهای سنتی مردم کند. چنین اهدافی فضا را برای سایر ادیان باز می کرد و در واقع قوانین او به تجدید حیات یهودیان

1. Levy 1999, 511-522.

و سایر غیر مسلمانان در ایران انجامید[1].

از آن پس، فعالیت های مهم اجتماعی و اقتصادی یهودیان آغاز شد. بسیاری از آن ها محله ها را ترک کردند و ارتقای آموزشی، اقتصادی و اصلاحات اجرایی، عرصه را بر روی آن ها گشود. مهم تر آن که شیوع سیستم سکولار و اعلام حقوق اقلیت های دینی باعث شد یهودیان ایرانی آزادتر و بازتر عمل کنند. با حذف جزیه توانستند در مراکز رسمی و حکومتی شاغل شوند و در بخش اقتصاد کشور نقش سازنده ای به عهده بگیرند[2].

ولی هنوز مشکلات مهمی باقی مانده بود. وجود محله ها هم مسائل خاص خود را داشت، رقابت شدید میان رهبران اجتماعی به فعالیت ها ضرر می زد و محدودیت های تحصیلی برای

1. Sansarian 2000, 46. 2. Soroudi 1981, 107.

اقلیت های دینی و قومی هنوز وجود داشت. حذف گرایش های اجتماعی باعث مشکلات تبعیض نژادی شد و از همه مهم تر ظهور حزب نازی ها در آلمان و ایجاد گروه های ایرانی - آلمانی در دهه ی ۱۹۳۰ م موجب رشد مجدد احساسات ضدیهودی در ایران شد. برخلاف غرور دینی پیشین، احساسات قوم مدارانه میراث آلمان وارد کشور شد. این بار آن ها که در غرب تحصیل کرده بودند، رهبری جنبش را به دست گرفتند و خود را «آریایی برتر» و «ایرانی اصیل» می دانستند[1]. مثلاً یک روزنامه ی محلی در مقاله ای یهودیان را عامل بدبختی بشر می دانست. وی یهودیان را پول پرست و خود خواه معرفی کرد، سوداگران یهودی را مورد حمله قرار داد و محله ها را «بزرگ ترین خطر جهان» خواند. تفکر ضد یهودی به گردباد وحشتناکی بدل شد که بار دیگر یهودیان را به دریای ترس و اضطراب انداخت[2]. با این حال حکومت رضاشاه شاهد گذر از اولین پله های ترقی یهودیان بود و بنای اصلی تحرکات مؤثر و بی پروایانه ی یهودیان، در دوره ی فرزندش محمد رضا، ریخته شد.

اما محمدرضاشاه، که خود را نماینده ی نیروهای ملی، مستقل و بسیار قدرت مندتر از هر حاکم دیگر قبلی در ایران می دانست طی یک روند فروپاشی، تاج و تخت خود را از دست داد[3]. سال های حکومت وی در فاصله ی ۱۹۷۹ - ۱۹۴۱ م، را می توان عصر طلایی یهودیان ایران شمرد که بر اثر تغییرات حاصل در دوره ی انقلاب سفید، در سال های (۱۹۷۹-۱۹۶۳م) این امکانات به اوج خود



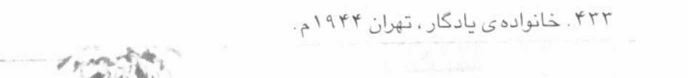
۴۳۱. خانواده ی گابای، تهران، ۱۹۳۶.

رسید. در این دوره یهودیان از استقلال دینی و فرهنگی بهره مند بودند، ترقی مالی بی سابقه ای را تجربه کردند و حقوق تقریباً مشابهی با سایر هموطنان مسلمان خود داشتند که برخی عوامل مؤثر در این پیشرفت را می توان به شرح زیر فهرست کرد:

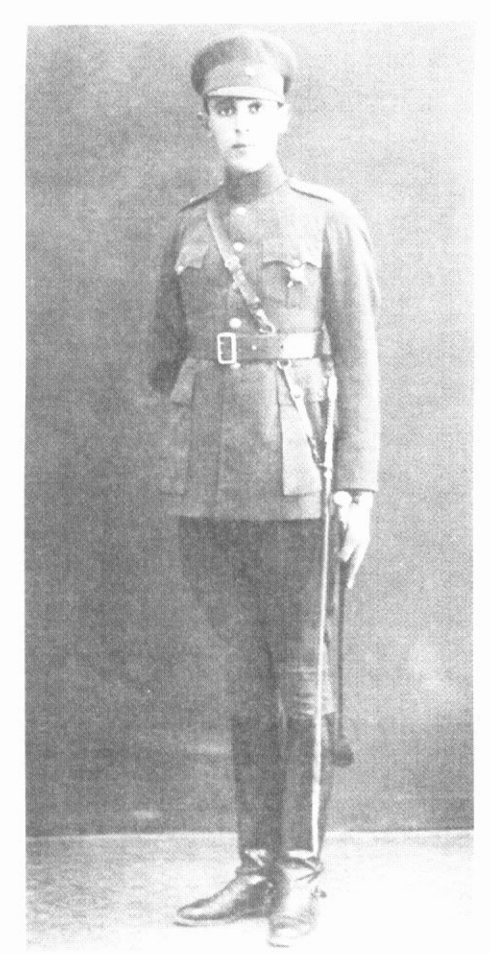
- ایدئولوژی رژیم پهلوی که براساس غرب گرایی، سکولاریزم و ناسیونالیسم شکل گرفته بود، فضای مناسب تری برای اقلیت های دینی ایران ایجاد کرد.
- پروسه ی مدرنیزاسیون، که از انقلاب سفید، طرح های اقتصادی ودرآمد نفت تغذیه می شد، به یهودیان کمک کرد استعدادهای خود را جهت مشارکت اجتماعی و ارتقای وضعیت خود به کار گیرند.
- شکل گیری دولت قوی مرکزی باعث کنترل کامل احساسات گروه های ضد اقلیت شد.
- استحکام ارتباط با غرب به شاه انگیزه می داد

1. Sansarian 2000, 46. 2. Kushesh, 485, Sept 1933, Levy 1999, 542-543. 3. Zonis 1971, 18.

۴۳۲ . خانواده‌ی مهدی زاده در محله، تهران ۱۹۳۱م، فارغ التحصیلی پسران از کلاس نهم.



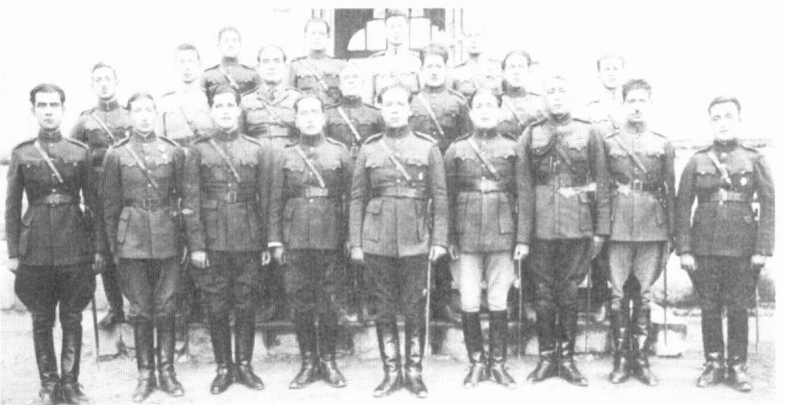
۴۳۳ . خانواده‌ی یادگار، تهران ۱۹۴۴م.



۴۳۴. موسی ذهابیان، یهودیان پس ازاعطای حقوق شهروندی، از جمله در ارتش هم فعالیت می کردند. تهران، ۱۹۵۳م.



۴۳۵. موسی عاشقیان، در اونیفورم نظامی پهلوی، همدان، ۱۹۴۲ م.



۴۳۶. نوری کامروز (اریه)، هنگ سوار، مشکین شهر، ۱۹۴۹م، در آن زمان یهودیان را در ارتش نمی پذیرفتند. اریه فامیل خود را تغییر داد تا هویت دینی اش فاش نشود و بدین وسیله توانست به هنگ سوار بپیوندد.

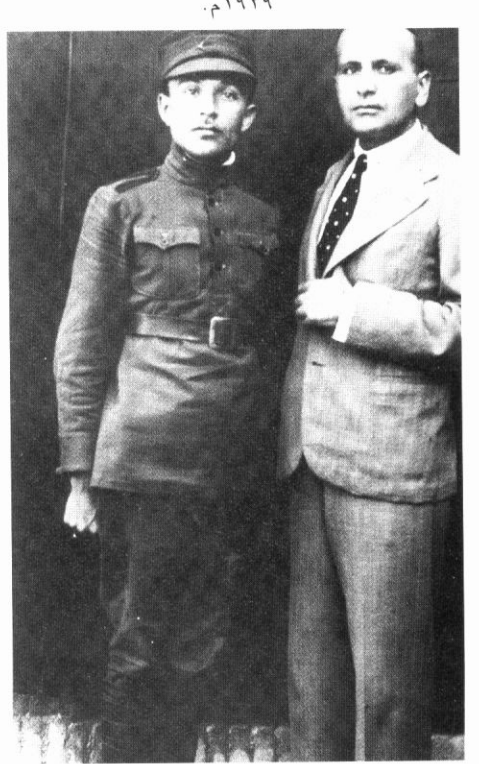


۴۳۷ . دبستان مختلط کوروش، تهران، ۱۹۴۱ م، مراسم فارغ التحصیلی. کوروش در آن زمان تنها مدرسه ی مختلط تهران بود.

۴۳۹ . کاپیتان سیون اِزری (چپ) و کلنل حیدرقلی خان پسیان، ژاندارم، تهران، ۱۹۱۰ م.



۴۳۸ . یعقوب سهیم (راست) و میرزا آقا هیرمند، همدان، ۱۹۲۹م.



۴۴۰. حاجی خان حریری طلوع (نشسته، ردیف جلو، چهارمین مرد از چپ)، نماینده مجلس تهران، ۱۹۳۹م.

۴۴۱. حاجی سلیمان هارون در جشن ازدواج محمدرضا شاه پهلوی و ملکه فوزیه، اسکندریه، ۲۵ مارس ۱۹۳۹م. وی تنها یهودی بود که درمجالس رسمی دربار دعوت می شد.



۴۴۲. حبیب لوی در یونیفرم نظامی پهلوی، وی از فرهیختگان یهودیان ایران و نویسنده‌ی سه جلد کتاب «تاریخ یهود ایران» بود.



۴۴۳. مغازه عتیقه و فرش های ایرانی خانواده ی کهن و مغازه دار یهودی دیگر، خیابان اسلامبول، تهران، ۱۹۴۰م. نورالله خان (وسط) با کلاه پهلوی.

۴۴۴. روز باغ در منیریه، تهران، ۱۹۰۰م. پروژه ی فرهنگی آموزشی لوی، رسم بود یهودیان ایران روز بعد از عید پسح با دوستان و خانواده برای گردش به باغ یا پارک بزرگ می رفتند. این روز به نام روز باغ مشابه روز سیزده به در ایرانیان است.



۴۴۵ . ملاقات حکیم یدیدی شوفت و نخست وزیر مصدق، منزل مصدق. تهران، ۲۶ مرداد ۱۳۳۲ شمسی. پس از خروج شاه از کشور، شوفت و چند تن از سران یهودی ایران به ملاقات مصدق رفتند تا پیروزی سیاسی اش را تبریک بگویند. حکیم برای مصدق دعای «میشه باراخ» می خواند. سومین مرد از طرف چپ، کنار مصدق، جمشید کاشفی است که در مجلس بیست و یکم، نماینده ی مجلس بود.

تا حقوق اقلیت ها را رعایت و برای تقویت اجتماعی با تشکیلات یهودی سراسر جهان ارتباط برقرار کند.

- تأسیس دولت اسراییل در ۱۹۴۸ م پیشرفت سریع آن و پیروزی های یهودیان در جنگ با همسایگان عرب خود باعث ایجاد غرور و امنیت بیش تر یهودیان ایران شد.

- روابط نزدیک ایران و اسراییل در این قضیه بسیار مؤثر بود.

- شاه، یهودیان را به عنوان وفاداران به ایران و سیاست های خود می پذیرفت.

- این که شاه خود را فرمان روایی بزرگ و مرید کوروش کبیر، بخشنده ی آزادی به یهودیان می دانست، برای رواداری گروه های اقلیت دینی به او انگیزه ی ویژه می داد.

- مهاجرت یهودیان به اسراییل، خصوصاً اعضای طبقات پایین تر جامعه باعث پیشرفت سطح اجتماعی و اقتصادی یهودیان باقی مانده شد[1].

- و بالاخره مهم ترین علت حمایت شاه از یهودیان، افزایش قدرت مالی، سیاسی و اجتماعی جامعه ی یهود در غرب و به ویژه در آمریکا و در واشنگتن بود.

جریان پیشرفت یهودیان ایران با روبه رو شدن با دوره های بی ثباتی و مشکلات ریز و درشت دچار وقفه می شد. برای مثال استعفای رضاشاه موجب ظهور دوباره ی نیروهایی شد که وی سرکوب کرده بود. در دوران متزلزل سال های ابتدایی جنگ جهانی دوم جنبش های اصطلاح طلبانه ای پدید آمدند که گاه تمایلات ضد بیگانه هم داشتند. گزارش مأمور مخفی صهیونیسم، حاکی از اوضاع

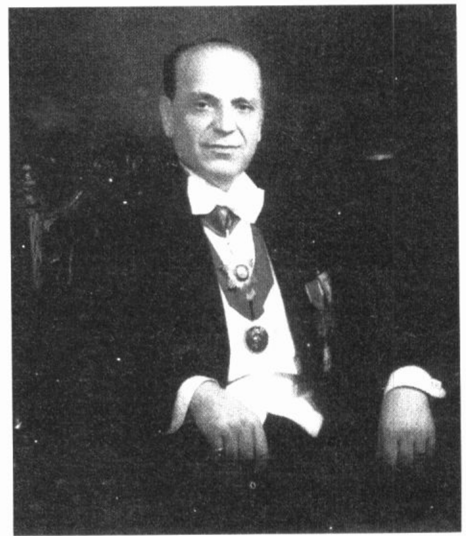
۱ . بنا بر اسناد اسراییل، حدود ۸۲۲ یهودی بین سال های ۱۹۴۸ تا ۱۹۵۱ به اسراییل مهاجرت کردند.

۴۴۶. ملاقات محمدرضا شاه با سران جامعه‌ی یهود ارومیه، ۱۹۵۸م، موشه سینا (چپ) شالوم خاک شوری (وسط). آقای الیاس.

۴۴۷. ملاقات محمدرضا شاه از غرفه‌ی آدامس طوطی نشان در نمایشگاه جهانی. در عکس موسی کهن زاده، صاحب کارخانه‌ی آدامس طوطی نشان از بزرگ‌ترین کارخانه‌های تولید آدامس در ایران حضور دارد.

۴۴۸. لطف اله حی، نماینده‌ی مجلس شورای ملی، تهران ۱۹۷۱ میلادی. وی در مجلس بیست و دوم و بیست و سوم مجلس مؤسسان حضور داشت و از بزرگ‌ترین مردان صنعت ایران در دوره‌ی پهلوی بود. با تأسیس کارخانه «شرکت کشمیران» یکی از سه تولید کننده‌ی بزرگ پشم در جهان بود. کمپانی دیگر وی «آهیا» از بزرگ‌ترین وارد کننده‌های دارو به ایران شناخته می‌شد.







۴۴۹. یوسف زادگان و جواهر لعل نهرو، تهران، ۱۹۵۹م. یوسف زادگان صاحب بزرگ ترین سازنده و فروشنده ی پمپ های کشاورزی و نفتی در خاور میانه بود. کارخانه اگری فارم وی کشاورزی را مکانیزه کرد و گسترش داد. شرکت ایران مارگو، از صادر کنندگان تجهیزات صنعتی وی به هند بود.

بد و تیره روزی یهودیان بود[1]. تبلیغات ضد یهودی در پی استقرار دولت اسراییل، اوایل دهه ی ۱۹۵۰م و در زمان حکومت دکتر محمد مصدق آشکارا آغاز شد. مخالفت دیگر داخلی ضد یهودی در کشور، اوایل دهه ی ۱۹۶۰م و به رهبری خمینی شکل گرفت[2].

گزارشات شرایط زندگی یهودیان در دهه ی ۱۹۵۰م، متأثر کننده است. گرین والد در دیدار خود از ایران در ۱۹۵۸ می نویسد:

«یهودیان ایران هنوز در گتوها و شاید هم بدتر از گتوها زندگی می کنند. پیش تر فکر می کردیم مردم مراکش وکازابلانکا بی چاره و لاعلاج اند اما در کثافت و یاس و خفت، بیماری و بلا با یهودیان تهران قابل مقایسه نیستند که واقعاً در چاله های گلی زندگی می کنند... در حالی که می گویند تهران هنوز محل مناسب تری برای زندگی است و یهودیان شهرها و روستاهای اطراف، حتی فرصت دوره گردی و فعالیت های خلاقانه نیز ندارند و زندگی را صرفاً با گدایی می گذرانند»[3].

۱. به کتاب جدید آهارون کهن درباره ی بنیان گذاران نهضت هاخالوتز در ایران رجوع کنید. داده های مشابهی در گزارش آرشیوهای خالوتز، یدتبنکین دیده می شود. (باکس۱، فایل۱).

2. Netzer 1986, 5-31; Zand 1986, 109-139; Pirnazar 1995, 483-502.

3. Central Zionist Archive [CZA], file K11/204, May 16, 1958; in Siegal 1994, 93.

اما برخی مؤسسات آموزشی[1] و مؤسسات بین المللی یهودی در ایران فعال بودند. ارتباط با سازمان های اسراییلی: جنبش خالوتز، نمایندگی یهودیان و حکومت اسراییلی، قوی تر شد. اعلامیه های متعددی چاپ می شد و جماعت هایی از جمله کانون خیر خواه، سازمان بانوان یهودی و انجمن کلیمیان تشکیل شدند.

انقلاب سفید، دوره ی قدرت گیری دولت مرکزی و رشد فوری مدرنیزاسیون، فرصت مناسب تازه ای فراهم کرد. درست پیش از سرنگونی شاه، دو سال را برای ادامه ی تحقیقات ام در تهران گذراندم و شاهد آزادی، آموزش و ثروت جامعه ی یهودی بودم. نقش آن ها در اقتصاد، علم و زندگی حرفه ای با سهم عددی و اجتماعی آن ها تناسبی نداشت. در میان جمعیت چهل میلیونی ایرانی، فقط

1. Otzar - ha - torah, Ort.

۴۵۰. منوچهر بی بیان (راست) و سه همکار نوازنده ی ایرانی اش: رامش (بالا راست) گیتی (بالا چپ) داریوش (چپ)، تهران، ۱۹۷۰م. منوچهر در ۱۹۳۳م در تهران متولد شد. در ۱۹۵۴م، شرکت آپولون موزیک را تأسیس کرد که پیشرفته ترین استودیو تولید و ضبط موسیقی در آن زمان در کشور بود و موسیقی کشور را دگرگون کرد. از آن زمان تا انقلاب سال ۱۳۵۷، این شرکت، بزرگ ترین و مهم ترین استودیوی تولید موسیقی بود. بی بیان اکثر خواننده های معروف و آهنگ سازان برجسته و دستیاران زبده را به خدمت گرفت و حدود ۸۰ درصد آلبوم های موسیقی پاپ را در کشور تهیه کرد.



۴۵۱. طاق نصرت، یادبود تاج گذاری شاه که از سوی جامعه ی یهود بر پا شده بود، خیابان زند، شیراز.

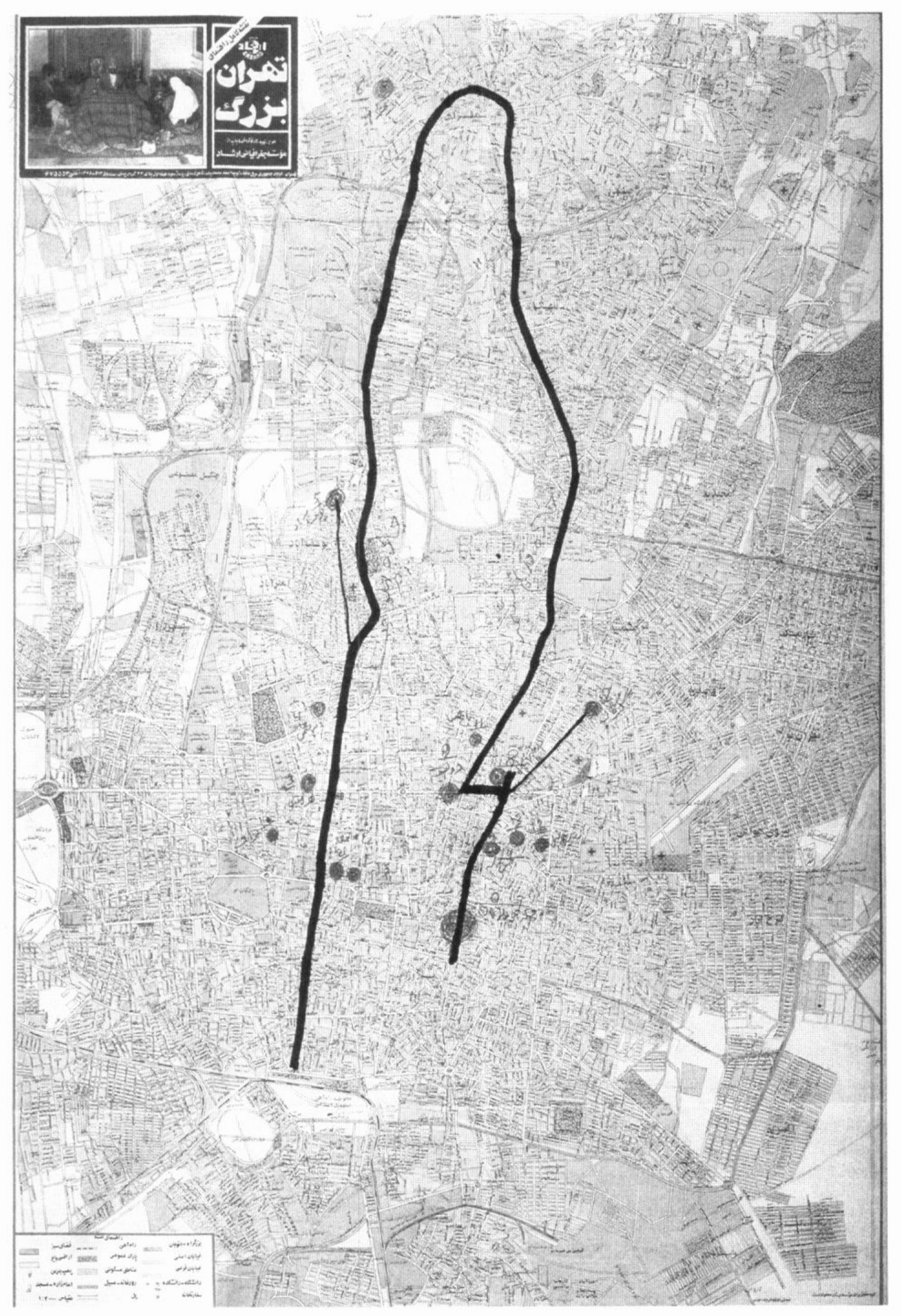
۴۵۲. نجات و هما سرشار در جشن های ۲۵۰۰ ساله، شیراز، ۱۵ اکتبر ۱۹۷۱م. نجات سرشار رییس کمیسیون گسترش الکتریکی شهری و شرکت واتر - پاور و مدیر عملیات مهندسی و مسئول برق رسانی به تخت جمشید برای برگزاری جشن های ۲۵۰۰ ساله بود. هما سرشار روزنامه نگار مجله زن روز و بعدها سردبیر، از به ترین روزنامه نگارها و برنامه سازان دوره ی خود شمرده می شد.



۴۵۳. اعضای فرهنگستان، شاهنشاه ایران و فرح پهلوی در کاخ گلستان، تهران، ۱۹۷۱م. ایرج لطف اله (ردیف اول، سومین از چپ) محقق شیمی و داروسازی بیش از پنج کتاب و صد مقاله نوشت. شموئل رهبر (ردیف اول، ششمین از چپ) دکتر خون شناس، محقق و مدرس. صاحب شش کتاب و ۷۰ مقاله. وی کاشف یازدهمین هموگلوبینی بود که نام فارسی گرفت.

۸۰/۰۰۰ نفر یهودی زندگی می کرد، اما در هر بخشی، حداقل یک گروه از ثروتمندترین یهودیان جهان با افراد جوان و تحصیل کرده وجود داشت. ایشان درکنارسایر دانش جویان کشور در رشته های پزشکی و غیره تحصیل می کردند. با این که افرادی با درآمد کم هم در میان آن ها دیده می شد، ولی به طور کلی جمعیت یهود ایران داخل در طبقه ی متوسط یا بالاتر جامعه محسوب می شد و برخی بسیار ثروتمند بودند و از آزادی عطا شده، برنامه های اصلاحی و افزایش سود نفت استفاده می کردند. تنها در تهران مدارس یهودی، سازمان های فعال اجتماعی و فرهنگی و حدود سی کنیسه فعال بود و کلاس ها، سمینارها و سایر فعالیت های عبرانی را برگزار می کرد. اسراییلی ها در سخنرانی ها دعوت می شدند و به اسراییل کمک می شد. یهودیان با سفارت اسراییل، آژانس یهود و تشکیلات یهودی در غرب ارتباط فعالی برقرار کرده بودند.

حوادث جدید مشکلاتی هم برای یهودیان به وجود آورد. خروج ازمحله فرصت عمل مدارس یهودی و کنیسه ها و استفاده از مساعدت های مردمی برای پیشرفت جامعه را کم کرد. هنوز



۴۵۴. نقشه ی مناطق یهودی نشین در تهران، پیش از انقلاب، خط سیاه نشانه ی محدوده ی شمالی یهودیان است. تهران، ۱۹۷۸ م، جهان گیر بنایان.



۴۵۵. جشن پیروزی انقلاب اسلامی در کنیسه‌ای در تهران، ۱۹۸۵م. این عکس در زمان جنگ ایران و عراق گرفته شده که تهران و سایر شهرها هر شب از سوی عراق بمباران می‌شد.

در شهرهای کوچک و بازارها یهودیان تهدید، توهین و اذیت می‌شدند. مقالات ضد یهودی و حتی بیانات صریح ضد یهودی منتشر می‌شد. جامعه‌ی یهود از موقعیت اقلیت بودن خود مطلع بود و در کنار همسایگان مسلمان، با احتیاط و محافظه کاری زندگی می‌کرد. با این حال توانستند از امنیت و پیشرفت بی‌سابقه‌ای برخوردار شوند.
در پی تغییرات انقلاب سال ۱۹۷۷م، وضعیت یهودیان تغییر کرد و دارایی‌های قبلی‌شان مشمول پول شویی شد. جایگاه شاخص اجتماعی ـ اقتصادی، حمایت از شاه، ارتباط با اسراییل، صهیونیسم و امپریالیسم آمریکا را، به عنوان دلایلی علیه آن‌ها اقامه می‌کردند و نقطه نظرات شناخته شده‌ی خمینی هم بر تمام این‌ها افزوده می‌شد. یهودیان ایران زیر فشار قدرت داخلی قرار گرفتند. درست پیش از انقلاب اسلامی گروهی از روشنفکران

۴۵۶. اعضای شورای حل اختلاف، انجمن کلیمیان تهران، تهران، ۱۹۸۲م.



۴۵۷. ورودی کنیسه‌ی ابریشمی دردومین سال‌گرد انقلاب اسلامی ایران، تهران، ۱۹۸۱م.





۴۵۸. عکس کوچک گوشه ی سمت چپ بالا: سمت راست خاخام اعظم یدیدیا شوفت و نفر وسط پسر او داود شوفت، در صفوف تظاهر کنندگان انقلاب اسلامی ایران، تهران، ۱۹۷۹ م.

جوان یهودی با گرایشات ضد سلطنتی وچپی به باز خواست و انتقاد از دولت قبلی که مدافع سرمایه داری بود، برخاستند.

با شکست حزب های مخالف، یهودیان مورد تهدید مسلمانان قرار گرفتند. تهدید یهودیان هدف اصلی و سیاست خاص و خصلت انقلاب نبود، بل هواداران مستقل انقلاب، به میل خود، یهود آزاری می کردند که در مسیر تاریخ یهودیان ایران، تجربه ی تازه ای محسوب نمی شد. این مهاجمان نیز موجد همان خطراتی بودند که در تمامی دوره های بحرانی برای یهودیان به وجود می آمد. پس از جمعه ی سیاه، ۸ سپتامبر ۱۹۷۸ م و رواج شایعه ای که سربازان اسراییلی در جنایات آن روز دست داشتند، تهدید ها و آزارها علیه یهودیان شدیدتر شد. روزنامه کیهان در مقاله ای نوشت نیروهای نظامی اسراییلی، مغلوب تظاهرات ضد شاه شدند و «بسیاری از یهودیان ایران» در صفوف این ارتش مبارزه می کنند و اعضای «ارتش سری یهودیان ایرانی» اند[1]. سپس خاخام ها یک روز را برای روزه و نیایش به نیت سلامتی و به روزی کشور تعیین کردند ولی دریافتند برای حفظ موقعیت خود به اقدامات مؤثرتری نیازمندند. در عاشورای سال ۱۳۵۷ شمسی، که شاه هنوز حکومت می کرد، برخی گروه های یهودی به مجالس عزاداری مسلمین رفتند و از انقلاب حمایت کردند. ایشان با نمایندگان خمینی در پاریس مذاکره و امنیت جامعه ی یهودی ایران در هرشرایطی را خواستار شدند. دوروز پس از پیروزی انقلاب، تعدادی از یهودیان در تظاهرات حمایت از رژیم جدید شرکت کردند. برخی هم بلافاصله از کشور گریختند و بقیه راه اعتدال پیش گرفتند و نسبت به انقلاب اسلامی اعلام وفاداری کردند.

۱. کیهان تهران، ۱۲ ژوئن ۱۹۷۹م.



۴۵۹. جامعه ی یهودی تهران در تظاهرات ضد اسراییلی، تهران، ۱۹۸۲ م. در پلاکارد فوق، موسی با لقب قرآنی کلیم الله ذکر شده زیرا بر اساس قرآن وی تنها پیامبری بود که مستقیم با خدا صحبت کرد. استفاده از نام اسلامی موسی، نشانه ی اتحاد با تظاهرکنندگان و جوّ خاص سیاسی ایران است.

جمهوری اسلامی : چالشی برای اقلیت یهودی ایران

رهبران جدید انقلاب اسلامی، این عنوان را نه تنها به عنوان نامی برای یک نهضت، بل برای ساخت «ایرانی نو» بر اساس ضوابط اصیل اسلامی انتخاب کرده اند. بدین ترتیب طبیعی بود که اقلیت های دینی ایران تحت تأثیر قرار گیرند و نقطه عطفی در تاریخ یهودیان ایران ظهور کند. مشکلات متعددی پیش آمد و طی دو دهه ی نخست انقلاب، با این که هیچ تحریک دولتی یا آزار سیستماتیک اعمال نمی شد، دو سوم یهودیان و از جمله رهبران دینی واجتماعی، تحصیل کردگان و خانواده های ثروتمند یهودی از کشور خارج شدند[1].

۱. در سال ۲۰۰۰ تعداد یهودیان ایران ۲۵۰۰۰ نفر تخمین زده می شد.

سانسریان می نویسد :

«با یهودیان ایرانی رفتاری بدتر ازسایر اقلیت های دینی، به استثنای بهایی ها، صورت می گیرد»[1].

برخی فاکتورهای برگرفته از فلسفه ی انقلابی و یا سیاست رژیم را که موجب ایجاد احساسات و فضای ضد یهودیان ایران می شود، می توان به شرح زیر فهرست کرد :

- بدرفتاری بنیادی با یهودیان همچنان زنده بود، زیرا زمان آزادی یهودیان در دوره ی انتهایی قدرت شاه آن قدرکوتاه شد که فرصتی برای تغییرات اجتماعی به وجود نیاورد.
- بنیان رژیم جدید بر پایه ی مفاهیم رادیکالی دگم اسلامی استوار بود و خمینی تفکر و احساسات ضد یهودی را تشویق می کرد.
- حمایت شاه از یهودیان به خصوص در

1. Sanasarian 2000, 110.

سال های نزدیک به انقلاب، عامل دیگری برای تحریک احساسات ضدیهودی محسوب می شد.
- مشکلات اقتصادی ناشی از تغییر رژیم و فشارهای خارجی، بر فعالیت های یهودیان که همچنان سعی داشتند چرخ های اقتصاد خود را بچرخانند وارد کرد.
- موضع اسلامی رژیم در مخالفت با صهیونیسم و اسراییل احساسات مشابهی را برانگیخت. حوادث جبهه ی اسراییلی - عربی، مخصوصاً روند صلح، مسئله ی فلسطین و بحران لبنان، بهانه ی دیگری برای ایجاد احساسات ضد یهودی بود.
آثار خمینی پیش از رسیدن به قدرت صریحاً ضدیت با یهود را اشاعه می داد که از جمله در کتاب «حکومت اسلامی» آمده است:

«اسلام از ابتدا هم مورد آزار یهودیان قرار می گرفت و اینان اول کسانی بودند که تبلیغات ضد اسلامی را آغاز کردند و ترفندهای مختلفی به کار بردند و همان طور که می بینید تا امروز هم به این سیاست خود ادامه می دهند»[1].

بعدها خمینی یهودیان را به تحریف اسلام، قرآن و تخریب اقتصاد ایران متهم کرد و در رساله های اش آن ها را جاسوس، ستون پنجم و بزرگ ترین حامی قطب های امپریالیسم معرفی کرد[2] و رفتار حضرت محمد (ص) با یهودیان بنی قریظه طرد کرد زیرا آن ها را قومی دردسر ساز، عامل فساد جامعه ی مسلمانان و عامل تخریب اسلام و پایگاه اسلامی می دانست[3]:

«امروز شاهدیم که یهودیان در متن قرآن دخالت کرده اند و در قرآنی که در سرزمین های اشغالی و غیره چاپ شده، تغییرات مشخصی به وجود آورده اند... ما باید اعتراض کنیم و مردم را آگاه کنیم که یهودیان و اربابان خارجی شان با بسیاری از اصول اسلام مخالف اند و می خواهند، یهودیان را بر همه ی عالم چیره کنند»[1].

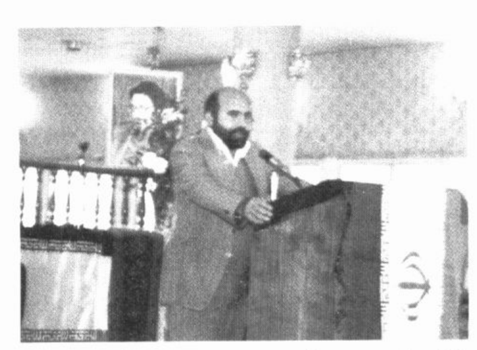
- در توضیح المسایل[2] بر تفکر شیعه درباره ی نجاست کافران تأکید می کند و یازده عامل نجاست را منی، سگ، خوک، ادرار و کفار می داند و در توضیح موضوع آخر می افزاید:

«مسئله ی ۱۰۷ تمام بدن کافر حتی مو و ناخن و رطوبت های او نجس است... چیزهایی که قابل شست و شو نیست (مثل غذا) نباید از کفار خریداری شود».

در کتابی که از فرهنگ دین اسلام درباره ی چیزهای نجس سخن گفته شده از جمله عوامل نجاست، سگ، خوک، الکل، مدفوع و کافران هستند[3]. در حکومت اسلامی بر سر در مغازه ها، خصوصاً مغازه های مواد غذایی، تابلویی نصب می شد که روی آن نوشته بود: صاحب مغازه مسلمان نیست.
با تثبیت انقلاب مواضع ضد یهودی معتدل تر و رواداری دینی ایجاد شد. اقلیت های دینی، جز بهاییان، تحت حمایت و رواداری قرار گرفتند، اقلیت های دینی به رسمیت شناخته شدند و نمایندگان خود را به مجلس فرستادند. هیچ محدودیت و آزار دولتی علیه آن ها اعمال نشد و محدودیت اجرای اعمال و مناسک دینی نداشتند. ابتدا رژیم از آن ها می خواست به انقلاب وفادار بمانند و قوانین اسلامی کشور را رعایت کنند. اقلیت ها نیز پیروی می کردند. با این حال یهودیان اقلیت پست شمرده می شدند و احساس ناامنی می کردند. مقالات ضد یهودی، کاریکاتورها و بیانات صریح ضد یهودی رهبران انقلاب اندک

۱. خمینی ۱۹۷۰، ۷. ۲. خمینی ۱۹۷۰، ۸۳.
3. Abrahamian 1993, 123-24.

۱. خمینی، ۱۹۷۰، ۱۲۱.
۲. دردهه ۱۹۶۰ نوشته شد.
3. Farhang 1981/2, 121-122.



۴۶۰. حاج سید جوادی، عضو پیشین مجلس شورای اسلامی در دیدار رسمی از کنیسه ی ابریشمی در دومین سال گرد انقلاب، تهران، ۱۹۸۱م.



۴۶۱. آیة الله پسندیده برادر آیةالله خمینی (سفید پوش) و خاخام اریل داوودی در سمت راست. دیدار رسمی از کنیسه ی ابریشمی، تهران، ۱۹۸۱ م.

شدیدتر شد و دولت هم خواسته و ناخواسته به تنفر عمومی دامن می زد و در مواردی دامنه ی تنفر به خشونت هم کشیده می شد. پس از بازگشت خمینی رهبران جامعه ی یهود به رهبری خاخام یدیدی شوفت نزد وی رفتند و اعلام وفاداری کردند. امام با روی باز هئیت را پذیرفت و خاخام یادآور شد حساب یهودیت از صهیونیسم جدا است. خمینی گفت: «ما میان یهودیان و صهیونیست ها تفاوت می گذاریم». تمایز این دو با وجود اعلام رسمی، در عمل اجرا نشد. با این همه آزادی دینی یهود از بین نرفت، مناسبت های یهودی از رادیو و تلویزیون اعلام می شد ومقامات دولتی گاه گاه به این مراسم توجه می کردند. کنیسه های

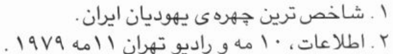
۴۶۲. آیة الله کروبی رییس مجلس شورای اسلامی در دیدار رسمی از کنیسه ی ابریشمی، تهران، ۱۹۸۱ م.



زیادی در ایران فعال ماند، نزدیک به بیست کنیسه در تهران در اواخر دهه ۱۹۹۰م، هنوز فعال بود. در فضای دینی کشور که جمعیت یهودی می بایست سازمان دهی می شد، مردم به کنیسه ها می رفتند و خاخام ها توانستند توجه آیت الله ها را به خواسته های یهودیان جلب و نیازهای شان را برآورده کنند.

این حقیقتی است که سیاست رسمی مانع آزارهای اشخاص علیه یهودیان نمی شد و رهبران دینی برجسته ی یهود، از جمله حبیب القانیان[۱] مورد آزار قرار گرفتند. اما این هم حقیقتی است که جز افرادی که پیش تر در خدمت شاه بودند، به هیچ یک از اعضاء اقلیت های به رسمیت شناخته شده تعدی نشد. در ضمن رژیم تأکید کرد هیچ کس به خاطر اعتقادش مورد آزار و بازخواست قرار نخواهد گرفت[۲]. خمینی در دیدار با سران یهودی به رهبری القانیان، گفت:

> «در اسلام میان آن ها که اعتقادهای دینی متفاوت دارند، تفاوتی نیست. ما میان یهودیان و صهیونیست ها تفاوت قائلیم. صهیونیسم با دین ارتباطی ندارد.»



۱. شاخص ترین چهره ی یهودیان ایران.
۲. اطلاعات، ۱۰ مه و رادیو تهران ۱۱مه ۱۹۷۹.



۴۶۳. جشن تکلیف دختران، تهران، ۱۹۹۰م. با این که دختران پیراهن های کوتاه پوشیده اند، اما روسری نیز به سر دارند.

رادیو تهران گفت اقلیت های دینی در بالاترین حد امنیت هستند و جایی برای نگرانی آن ها نیست[۱]. علی رغم تمام اظهارات فوق، رسانه ها از القانیان به عنوان یهودی میلیونر یاد می کردند و بر یهودی بودن او تأکید داشتند[۲]. از آن جا که القانیان، در میان همکاران مسلمان خود، از حمایت دولتی برخوردار نبود و نمی توانست از موقعیت ممتاز اجتماعی خود در برابر حملات وارده، با عناوین پارسی به دشمنان خدا، محارب و همدست امپریالیسم اقتصادی دفاع کند، یهودیان ایران برای وی نگران بودند[۳].
یهودیان خارج از ایران هم مشکلات خاص خود را داشتند از جمله این که پاسپورت آن ها برای ورود به کشور قبول نمی شد. یهودیان نمی توانستند مدرسه ی مخصوص دایر کنند و در مدارس رسمی به بچه ها گفته می شد اسلام، آخرین و کامل ترین دین است.
در ۱۹۹۷م خاتمی که خواسته های اعلام شده اش اصلاحات و از جمله اعطای آزادی بیش تر به اقلیت ها بود، در انتخابات برنده

۱. رادیو تهران، ۱۵ مه ۱۹۷۹، ۱۶ مه ۱۹۷۹.
۲. «اطلاعات»، ۱۰ مه ۱۹۷۹.
3. Sanasarian 2000, 112.

شد. اشخاص دیگری هم پیش از وی خواستار گفت و گوی اسلام با سایر ادیان به خصوص یهودیت بودند، ولی اینک صدای ایشان رساتر و جدی تر شده بود. مثلاً حجة الاسلام مجتهد شبستری مدعی بود میان قوانین دینی و حقوق انسانی الزاماً همسانی برقرار نیست. گفته ی وی بر اساس آن تفکر فلسفی که می گوید: «انسانیت فرد، مقدم بر باورهای وی است»، استوار بود، ولی در قوانین دینی برابری بر اساس ایمان است. وی برابری و گفت و گوی ادیان را نه تنها مستحب بل واجب می دانست[۱].
محسن کدیور به هممذهبان اش یادآوری می کرد که پیامبر اسلام و امام علی هم با یهودیان مذاکره داشتند و معاهده می بستند[۲]. در ضمن صحت اسلام بدین معنی نیست که یهودیت ومسیحیت نادرست اند، به نظر وی:

> «می توانیم اسلام را دینی کامل و صحیح بدانیم، در عین حال که پیروان سایر ادیان را هم گم راه ندانیم»[۳].

خاتمی یهود ستیزی را تفکری غربی و جدا از جهان اسلام می دانست و آن را رد کرده معتقد بود «مسلمانان و یهودیان همزیستی بلند مدتی با هم داشته اند»[۴]. با این حال، حزب اصلاح طلب نتوانست اوضاع را کاملاً تغییر دهد. مطبوعات محافظه کار، لحن انتقادی خود را حفظ کردند و موضوعات اصیل یهودی را زیر سؤال بردند. جمهوری اسلامی نظر خاتمی را که تفکر ضد یهودی یک پدیده ی غربی است و در اسلام پیشینه ندارد، رد، به

۱. ر. ک کدیور، ۱۹۹۹، صص ۹-۶ و شبستری ۱۹۸۹، ۴۱۵-۴۰۹.
۲. همشهری، ۱۵ نوامبر ۱۹۹۸.
۳. سلام، اول ژانویه ۱۹۹۸.
۴. تلویزیون تهران وایرنا، ۸ ژانویه ۱۹۹۸.

«نقشه های یهودیان علیه پیامبر اکرم» در تاریخ اسلام اشاره و هشدار کتاب مقدس درباره عداوت و کینه ی یهودیان نسبت به مسلمانان را گوش زد کرد[1].

دستگیری سیزده یهودی در شیراز در سال ۱۹۹۹م به جرم جاسوسی برای اسراییل و محکومیت آن ها، هشداری برای یهودیان بود. یک شهروند شیرازی درباره مسایل یهودیان گفت: «شرایط این جا برای ما بد می شود» و یک روزنامه نوشت: «شکایت های شخصی بسیاری درباره تبعیض، طرح می شود». هارون یاشای رهبر جامعه ی یهود ایران گفت:

> «به دست آوردن مناصب دولتی بسیار سخت است و یهودیان می بایست مدت زیادی برای اخذ ویزا منتظر بمانند»[2].

محاکمه ی یهودیان مشکلات عدیده ای برای جامعه ی یهود ایران به وجود آورد. اسماعیل ناصری وکیل مدافع متهمان گفت:

> «از زمان آغاز مسئله ی مذکورکل جامعه ی یهودی ایران مورد سؤظن قرار گرفته است».[3]

گفته های آنان تأثیر بدی داشت تا آن جا که مردم یهودیان را به چشم جاسوس می دیدند[4]. موریس معتمد نماینده یهودیان در نطق خود در تاریخ ۲۴ دسامبر ۲۰۰۰ میلادی در مجلس به تبعیض گسترده علیه غیر مسلمانان در ایران اعتراض کرد. وی به تبعیض در تحصیلات عالی، خدمت سربازی، فرصت های شغلی، قانون جزایی و محدودیت های اجرای اصول عبری اشاره کرد. و افزود:

> «اقدامات مذکور خلاف اهداف عالی انقلاب اسلامی است و نتایج بدی برای جامعه یهودی در پی خواهد داشت»[1].

انقلاب اسلامی نقطه ی عطفی در تاریخ ایران بود. دوره ی امنیت، آزادی و پیشرفت یهودیان به دوران پس رفت، ناامنی و تشویش بدل شد. از زمانی که مذهب شیعه دین رسمی کشور شده است، یهودیان فقط در زمان حکومت پهلوی پیشرفت داشته اند، هرچند درحکومت اسلامی هم این پیشرفت از بین نرفته و گروه های اقلیت به رسمیت شناخته شده، مورد رواداری قرار گرفته اند. اوضاع جامعه ی یهودی نسبت به دوران قاجار به تر شده و در دو دهه ی اول انقلاب اسلامی ایران کم تر مورد آزار و اذیت بوده اند و به طور عادی مورد لطف و حمایت حکومت قرار داشته اند. آن چه گفته شد تصویری از موقعیت جامعه ی یهودی تحت رواداری لرزانی است، اما اوضاع نا به سامان مملو از آزار و محدودیت همچنان پابرجاست[2].

۱. جمهوری اسلامی ۱۰ ژانویه ۱۹۹۸.
۲. تایمز، ۷ سپتامبر ۱۹۹۹.
۳. اسوشیتد پرس، ۲۴ مه و ۲ جولای ۲۰۰۰ همچنین مقاله ی موریس معتمد در نیویورک تایمز، ۳۰ ژوئن ۲۰۰۰ میلادی.
۴. آژانس فرنس پرس، ۲۱ ژوئن ۲۰۰۰.

۱. AP و AFP، ۲۴ دسامبر ۲۰۰۰. چهره ی دائماً طلبکار یهودیان، در عین خراب کاری های مداوم آنان در میان همسایگان و میزبانان شان، از این الفاظ به خوبی پیداست. (مترجم)
۲. می توان گفت که نویسنده این بخش از کتاب در موارد متعدد دچار تناقض گویی است، گاه از رعایت و گاه از محدودیت می گوید و ظاهراً منتظر است که دست صهیونیست ها در کشور ایران علی رغم هر خراب کاری آشکار وپنهان بدون هیچ مواظبتی بازگذارده شود. (مترجم)



۴۶۴. چهار نسل از مادران و دختران، توران طالع شمس (کیف در دست)، مادر پروانه سهیم یوسف‌زاده. نفر بعد مادر سوسن یوسف زاده «عزیز زاده». نفر سمت چپ مادر عروس: یاسمن عزیززاده. توران طالع شمس در همدان با یعقوب سهیم ازدواج کرد و اولین دختر آن‌ها، پروانه در همان شهر متولد شد. پروانه در تهران به همسری ایوب یوسف زاده درآمد و سوسن در آن جا متولد شد. سوسن در تهران با هرمز عزیززاده ازدواج کرد. یاسمن در تهران متولد شد و بعد از انقلاب در سه سالگی به همراه خانواده‌اش به لوس‌آنجلس رفت و همان جا در آگوست ۱۹۹۹م. با ژوستین لنسر ازدواج کرد.

فصل بیست و پنجم

مادران، دختران و زندگی خانوادگی[1]

آرلین دلال فر

فرهنگ سنتی خانوادگی ایران، بر باورهای پدرسالارانه و مردسالارانه مبتنی است. در این فرهنگ، خانواده رکن اصلی و حیاتی جامعه محسوب و نقش افراد خانواده طبق سن و جنس شان مشخص می شود. پدر رییس مطلق خانواده و صاحب اختیار همسر وفرزندان خود است. نقش مادر، در مسئولیت اجتماعی و در سطح خانوادگی، یعنی انجام وظیفه نسبت به جامعه، والدین، خواهر، برادر، خاله، عمه، عمو و فرزندان آن ها متغیر است. از وی انتظار می رود به وظایف خود نسبت به همسرش عمل کند و به روابط خانوادگی و قراردادهای اجتماعی احترام گذارد. در ضمن، تهیه ی غذاهای گرم و سرد مطلوب، پرورش و تربیت فرزندان، مدیریت خانه، برگزاری آداب و رسوم اجتماعی، همسریابی برای فرزندان و مراقبت از سال خوردگانی که در خانه ی وی زندگی می کنند، همگی بر عهده ی خانم خانه است.

یهودیان ایران، علاوه بر وظایف و نقش های کلیدی زن در جامعه ی ایرانی، قوانین اخلاقی و ارزش های معنوی خاصی دارند که در میان غیریهودی های زردشتی، مسیحی، آشوری و بهایی و در درجه ی نخست جمعیت مسلط مسلمان نیز رایج است. برخی از این هنجارهای اجتماعی شامل عفّت، شرف، آداب و رسوم، آبروداری و نجابت و همچنین پذیرش نقش های خانوادگی مهم و کلیدی اند. از سال ۱۹۷۸م حدود شصت هزار خانواده، ایران را ترک کرده اند و در نتیجه، ارزش های اخلاقی و سنتی فوق الذکر، در شرایط مهاجرت تحت فشار قرار گرفته و جایگاه زن در ساختار خانواده در تمام ابعاد زندگی سنتی تغییر کرده است. با حدود سی زن ایرانی یهودی صحبت کردم و از تجربیات آن ها در ایران و همچنین اولین گروه زنان مهاجر به آمریکا مطلع شدم و دریافتم مهاجرت برزندگی پویای زنان برحسب جنسیت و الگوهای اجتماعی که میان زنان و مردان مجرد برقرار بود، فعالیت زنان خارج از خانه، روابط سببی و رفتارهای اجتماعی اثر گذارده است. روابط میان دختران جوان و مردانی که در مرحله ی ازدواج بودند به شدت تغییر کرده و ترفندهای معمول برای ازدواج کارآیی خود را از دست داده است.

مراحل زندگی

سیستم سنتی زندگی ایرانیان، زندگی زنان را به دو مرحله تقسیم می کند. مرحله ی نخست دوران کودکی و دختری، دوران معصومیت و باکرگی آنان، یعنی دورانی را شامل می شود که تا زمان ازدواج تحت حمایت پدر، برادر و سایر مردان فامیل اند. دختران پس از رسیدن

[1]. از آن جا که این کتاب در اصل برای غیر ایرانی ها نوشته شده، حاوی توضیحات اضافه ای است که برای خواننده ی ایرانی کسل کننده می نمود. از این رو در برخی موارد این توضیحات را حذف کرده ام. (مترجم)



۴۶۵. چهار نسل مادر و دختر در روز عروسی نتیجه. دده جون جون قاطان (بالا چپ) مادر طاووس قاطان رافائیل‌زاده (پایین، راست) مادر عنبری رافائیل‌زاده کهن سیمه (پایین، چپ). مادر عروس پری کهن سیمه قاطان (پایین، وسط). داماد، ناصر قاطان فرزند دده جون جون قاطان، برادر طاوس، دایی عنبری، دایی مادری عروس، شیراز، ۱۹۵۹ م.



۴۶۶. عروس و داماد، میرزا آقا و مهین هیرمند، همدان، ۱۹۳۶ م.

به سن بلوغ، به عقد به ترین خواستگاران شان درمی‌آمدند. زنان چهل تا پنجاه ساله‌ای در بیان از دوران بلوغ و رشد خود در مرحله‌ ی پیش از ازدواج، گفته‌اند که محدودیت های اخلاقی و عدم ارتباط با مردان غریبه و حفظ آبروی خانواده، که متضمن دست نخوردگی و جدایی جنسی در حیطه‌ ی عمومی بود، آن‌ها را از امکان ملاقات با مردان محروم و در نتیجه به جایی رساند که شانس های خود را از دست دادند.

مرحله‌ ی دوم، شامل بزرگ سالی و دوران پس از ازدواج، تجربه‌ ی روابط جنسی، دوران مادری و وظایف مربوط به آن هاست. جایگاه زن پس از ازدواج پیوسته بر اساس فرزند آوری و تربیت پسرانی که بتوانند نسل خانواده را حفظ کنند مشخص شده است[1]. زنان شصت تا هفتاد ساله از خاطرات زندگی

1. Tohidi 1993, 175-180.



۴۶۷. جشن عروسی موسی عاشقیان و ویکتوریا لاوی، همدان، ۱۹۳۹ م.

با مردانی گفته‌اند، که ده تا پانزده سال از آن ها بزرگ تر بودند. ازدواج های درون فامیلی میان دخترخاله ها و پسرخاله ها و یا دخترعمو و پسرعموها، که از کودکی یکدیگر را می شناختند، شایع بود. زیرا تصور می شد چنین ازدواج هایی دردسرهای کم تری دارد. ازدواج های فامیل و غیرفامیل، برابر روش نسل های پیشین مراحل مختلفی داشته است. اولین مرحله در ازدواج، مرحله‌ ی خواستگاری بود که طی آن، خانواده‌ ی داماد نزد خانواده‌ ی دختر می رفتند. اکثر زوج ها تا پیش از مراسم خواستگاری یکدیگر را نمی دیدند. یکی از زنان در بیان مراسم خواستگاری خودش گفت:

«مادر شوهر فعلی‌ام، با ما تماس گرفت و اجازه خواست به منزل‌مان بیایند. آن شب می بایست برای خواستگاران چای می بردم و اتاق را ترک می کردم. پس از آن فهمیدم باید با او ازدواج کنم. در آن زمان، شانزده ساله بودم».



۴۶۸. بهاره، قدسی و شوکت عزیزی و دوست شان طلعت یوسف موسی، تهران، ۱۹۲۰ م.

۴۶۹. ازدواج ایوب یوسف زاده و پروانه سهیم، تهران، ۱۲ جولای ۱۹۵۳ م، خاخام یدیدی شوفت مراسم عقد را اجرا می کند.

۴۷۰. عروسی طاهر و توران آناویم (عروس و داماد، سومین و چهارمین نشسته از چپ)، تهران، ۱۹۲۲ م.



۴۷۱. خانواده ی حریری، همدان، ۱۹۳۰ م.

در دهه ی ۱۹۷۰م، دختران خانواده های مدرن و غرب زده، پس از بیست سالگی و با مردانی که هشت تا ده سال از آن ها بزرگ تر بودند، ازدواج می کردند. دختران می توانستند درباره ی خواستگاران خود اظهار نظر کنند و مستقلاً و بدون در نظر گرفتن رأی خانواده، تصمیم بگیرند. اما هنوز در ایران، ازدواج یهودیان با مسلمانان ممنوع و مایه ی ننگ خانواده ها بود و با عکس العمل های اجتماعی شدید روبه رو می شد.

یهودیان ایران، ازدواج با اغیار را نمی پذیرفتند و آن را عملی غیردینی می دانستند. والدین یهودیانی که با اغیار ازدواج می کردند، قانون «شیوه»[1] را اجرا کرده و سایر اقوام نیز زوج

1. Shivah.



۴۷۲. خانواده ی عاشقیان، همدان، خاتون عاشقیان و نوه ی جدیدش و عروس اش ویکتوریا عاشقیان.

ملعون را طرد می کردند. اما با وجود این تبعات جدی، تعدادی از یهودیان ایران با غریبه ازدواج و جامعه ی یهودی را ترک کرده اند. پس از مهاجرت به آمریکا اولین زنان مهاجر، در نقش ها و وضعیت محدود و تحمیلی جنسی خود تجدید نظرکردند. دختران جوان، توانایی ها و امکانات خود را با برادران شان مقایسه و در نهایت معترض می شدند[1]. یک زن یهودی که در پانزده سالگی ازدواج کرده می گوید :

«دخترم کارهایی می کند که وقتی من در سن او بودم برایم غیرقابل تصور بود. ما نگران او هستیم. پدرش از او می خواهد مانند روزگاری که در ایران بودیم زندگی کند اما او همیشه خودش را با دوستان اش مقایسه می کند که با پسران به

1. Hanassab 1991,5.

۴۷۳ . زنان یهودی، پیش از کشف حجاب زنان، همدان، ۱۹۲۱ م.



۴۷۴ . جشن عروسی، اصفهان، ۱۹۰۰ م.

تفریح می روند، امیدوارم همسریهودی ایرانی مناسبی برای او بیابم. او خودش را با برادرش مقایسه می‌کند و معتقد است برادرش بیش از او آزادی دارد و پدرش همواره نگران و عصبانی است».

تفاوت فرهنگی خانواده های یهودی ایرانی با خانواده های یهودی آمریکای شمالی، برای مهاجرین یهودی ایرانی مشکل ساز است. مخصوصاً شیوه های سنتی ازدواج و ارتباط زنان و مردان مجرد تحت تأثیر فرهنگ آمریکایی قرارگرفته است. از آن جا که ازدواج های فامیلی میان جامعه ی محدود و کوچک مهاجر یهودی امکان پذیر نیست زنان در پی یافتن همسرهای مناسب همدین برای فرزندان خود برآمده اند. مادران و سایر زنان فامیل برای دختران و پسران شایسته آستین بالا می زنند. ارتباط، تفریح و رفت وآمد دختران و پسران جوان با انجام مراسم خواستگاری مشروعیت پیدا می‌کند. مادران از قرار ملاقات های غربی مآبانه ی دختران و پسران راضی نیستند. پس مراسم سنتی خواستگاری را احیا کرده اهمیت زیادی برای آن قائل می شوند تا دختران باشخصیت ایرانی با اجازه و با مشروعیت به ارتباطات خود ادامه داده با ایجاد پیوند زناشویی کاملاً راحت و آزاد شوند. تنظیم قرار ملاقات های مشروع از طرف زنان و مادران، به دختران و پسران اجازه می دهد آزادانه و بادقت بیش تری همسر مورد نظر خود را شناخته و بپذیرند. در ضمن همچنان می کوشند ازدواج با اغیار رایج نشود.

علی رغم تلاش های نسل کهن، برخی یهودیان با مسلمانان، بهایی ها یا زردشتی ها ازدواج می کنند. اگر این متمردین از اصول و مبانی، که به طور سرخود نقل مکان می کردند، این عمل را در ایران انجام می دادند، بیش تر مورد بی مهری قرار می گرفتند. در این میان کسانی از خانواده های یهودی ایرانی، ازدواج با خارجی ها را حفظ پرستیژ و آبرو می دانند، چنان که برخی دیگر ازدواج ایرانی ـ آمریکایی را یک خطر جدی برای ادامه ی حیات فرهنگ یهودی ـ ایرانی در شرایط تبعید به حساب می آورند.

برخلاف ایران که حیثیت و ناموس خانواده با کنترل روابط اجتماعی زنان و دختران تعیین می شود، زنان یهودی ایرانی ـ آمریکایی پیرو «رعایت آداب اجتماعی» و خواستار ترقی جامعه و آزادی جنسی برای زنان جوان در کشورهای خارجی هستند. هنگامی که در فرهنگ بومی ایران، جنسیت عامل تعیین کننده ی روابط جنسی و توقعات اجتماعی است، زنان جوان یهودی، خلاف همسران شان، فرهنگ اکتسابی آمریکایی را بیش تر می پسندند. قانون بکارت دختران تا هنگام ازدواج، موجب تقلیل آزادی عمل مردان جوان ایران نسبت به جوانان آمریکایی شده است[1]. با این حال قوانین روابط اجتماعی مخصوص دختران جوان مجرد نیست، بل که زنان متأهل نیز می بایست به وظایف بی چون و چرای خود درخانواده وفادار باشند. سنت طلاق هم میان نسل فعلی با عقاید نسل های پیشین متفاوت است. پیوسته سه دلیل عمده از میان دلایل متعددی که باعث می شد زنان مطلقه دوباره به زندگی پیشین خود تن دهند، یا آن ها که خواستار طلاق بودند تن به طلاق ندهند، قابل ذکر بوده است:

۱. مسائل عاطفی و مداخله ی اقوام در زندگی زن و شوهرها.

1. Dallalfar 1989, 230-286; Hanassab and Tidwell 1996, 185-195; Hanassab 1998, 64-75; Shahidian 1996, 189-222.



۴۷۵ . پنج نسل مادر و دختر، از راست : طوبی کیمیا بخش سومخ، مادر مهین سومخ، مادر مهرزاد کامران حی، مادر آتوسا حی نهورای، مادر لادن نهورای. نوزاد، نوه ی مهین سومخ کامران است، لوس آنجلس، جولای ۲۰۰۱ م.

۲ . عدم تأمین درآمد و سابقه ی شغلی.
۳ . محدودیت قانونی حضانت فرزندان برای مادر[1].

اما فروپاشی ساختارفامیلی در آمریکا، میزان مهاجرت، فرصت های اقتصادی تازه برای زنان و مشارکت زن و مرد در تأمین اقتصادی و حفظ حقوق مادران و قوانین خاص آمریکایی، باعث آزادی عمل بیش تر زنان برای جدایی از شوهران شان شده است. اینک زنان یهودی ایرانی در آمریکا مجبور نیستند به سنت گذشتگان تحت هر شرایط دشوار و جان فرسا، همچنان در خانه ی شوهران شان به اصطلاح بسوزند و بسازند. همچنین هضم مفهوم طلاق در جامعه و مهم تر از آن عدم دخالت اقوام و دوستان یا عدم اتلاف وقت در قوانین رسمی طلاق، نقش مؤثری در گسترش طلاق در میان مهاجران دارد. با خاخامی صحبت می کردم که می گفت : پیش از بارها وساطت میان زن و شوهرهای در شرف طلاق هرگز نمی دانسته است که شصت درصد خانواده های مهاجر یهودی درخواست طلاق دارند.
دلیل دیگر تمایل زنان یهودی به جدایی، آن است که در آمریکا زن مطلقه، حتی اگر فرزند داشته باشد، فرصت ازدواج مجدد را دارد یک زن که در ایران بیوه شده بود، می گفت :

1. Tohidi 1993, 198-199.



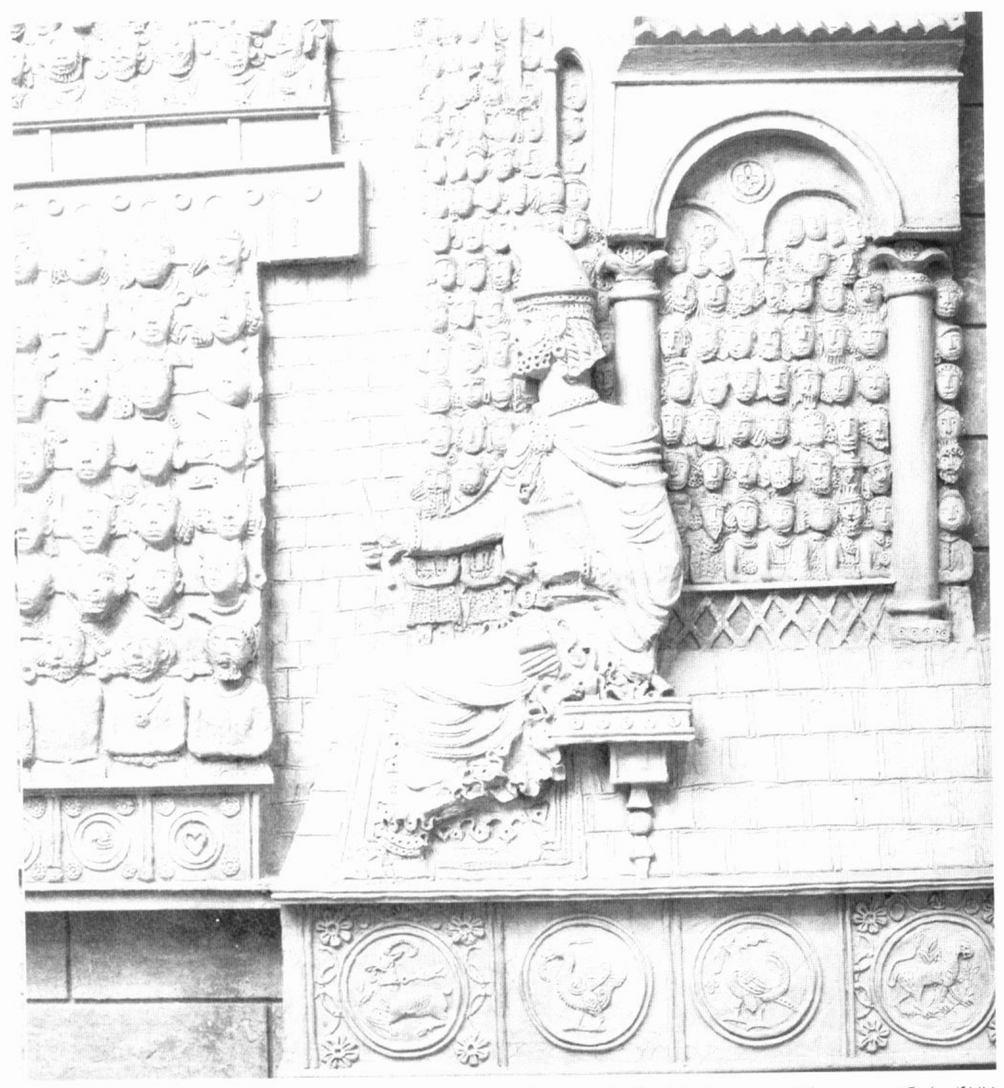
۴۷۶ . میرآقا عزرا و خانواده، همدان، ۱۹۱۹ م. دختر بچه ی مقنعه پوش وسطی که بر زمین نشسته است، همان طوبی کیمیابخش سومخ در عکس شماره ۴۷۵ است.

«وقتی شوهرم در سانحه ی هوایی فوت کرد حتی تصور ازدواج مجدد را هم نداشتم. من با دو فرزند می بایست زندگی را به تنهایی اداره کنم. تنهایی دشوار بود. اما حالا می بینم زنان مطلقه دوباره ازدواج می کنند و حتی چنان ازدواج می کنند که گویی بار اول شان است : دسته گل عروس به دست می گیرند. این موضوع در فرهنگ ایران پذیرفته نمی شد. اگر من دوباره ازدواج می کردم، خانواده ی همسرم، به خصوص که شوهرم فوت کرده بود، آن را توهین به خود می دانستند. اما حالا اوضاع فرق کرده، و به جز در موارد بسیار استثنایی برای بیوه ی جوان هم فرصت ازدواج مجدد هست».

عامل مؤثر بعدی، سلب مسئولیت مراقبت از سالمندان خانواده از زنان است. در ایران، ازدواج و تولید نسل، نوعی تضمین آینده محسوب می شود. زیرا فرزندان، به خصوص دختران، با این تفکر بزرگ می شوند که در آینده می بایست دستگیر و مراقب والدین سال خورده ی خانواده باشند. به علاوه، مسئولیت های نهانی دیگری هم بر عهده ی فرزندان بالغ گذارده می شد. در آمریکا، به خصوص در شهرهای بزرگ و مراکز کلان شهرها، تحرک اقتصادی، فضاهای فردی و رقابتی و تغییر معماری خانه ها و کوچک شدن آن ها، تغییراتی، و هنوز بسیار محدود، در ساختار خانوادگی و روابط دوستانه به وجود آورده است. برخی افراد به من گفته اند

زندگی وتحمل کردن سایرین در فضاهای کوچک، برای شان بسیار دشوار است.
تغییر سبک زندگی مهاجرین، به خصوص خانواده هایی که زن و مرد هر دو شاغل اند و می بایست از فرزندان شان هم مراقبت کنند و آن ها را به مدرسه و سایر مراکز برسانند حتی اگر دوستان و خویشان شان در نزدیکی آن ها زندگی کنند، موجب روابط اجتماعی و فامیلی محدودتری شده است.
زن مهاجر ایرانی، که در قید و بند روابط اجتماعی و صله ی رحم است، با مشکل کمبود روبه روست، که تنهایی و سرخوردگی اجتماعی ناشی از تفاوت زبان و غیره نیز بر آن ها افزوده می شود. اولین گروه مهاجران یهودی ایرانی که به زودی در زمره ی سالمندان قرار می گیرند، صراحتاً می دانند که روابط خانوادگی و بازدید از بزرگارن فامیل، روز به روز کم رنگ تر می شود. حتی در جوامع ایرانی سخن از آن است که پیران خانواده را به خانه ی سالمندان یا مؤسسات مشابه بفرستند. عدم مراقبت از سالمندان، نه فقط غیراخلاقی، بل بدترین ظلم در حق «آن ها که به ترین سال های عمر خود را صرف تربیت و پیش رفت فرزندان شان کرده اند» محسوب می شود. ایشان معتقدند پیوندهای عاطفی و خونی هنوز برقرار است ولی در اثر مهاجرت به آمریکا این روابط خصوصاً درباره ی سالمندان، قدری تغییر کرده است.
مهاجران ایرانی در لوس آنجلس، در دوگانگی میان فرهنگ آمریکایی و سنت های ایرانی و تشریفاتی که زندگی آن ها را مختل می کند، به سرمی برند. زنان خواستار برقراری روابط روزانه فامیلی، تربیت فرزندان، تعدیل خواسته های فرزندان بالغ، از سرگیری مراقبت سالمندان و آموزش موضوعات مربوط به طلاق و زندگی های جداگانه اند. زود است درباره ی تأثیر بازسازی مفاهیم نقش زنان در خانواده های سنتی در میان خانواده های یهودی ایرانی قضاوت کنیم. فشارهای اقتصادی، فرصت های تحصیلی و استقلال مالی، تغییر تفکرات مرد یا زن سالارانه و نقش های جنسیتی در خانواده، دوشادوش مسائل سیاسی و قانونی، برای زنان خواستار طلاق می بایست در تخمین و محک زدن تغییر تفکر مردم مورد بررسی قرار گیرد[1]. زن یهودی ایرانی با تحمل تمام سختی ها باید پلی باشد میان خانواده های سنتی مرد سالار و آن ها که خواستار آزادی دختران درتفکر عمومی اند، به خصیصه های جنسیتی بها می دهند، روابط جنسی پیش از ازدواج را برای دختران و پسران روا می دارند و زنان و نبوغ آن ها را باور می کنند.

1. Tohidi 1993, 198.



۴۷۷. راو آشی، رییس آکادمی سورا و اولین گردآورنده‌ی تلمود بابلی در حال تدریس، بابل، قرن پنجم میلادی، پژوهش بت هاتفوت سوت، موزه‌ی ناهوم گلدمن، سرگردانی یهود، تلاویو.

نامداران

«در چهارمین سال سلطنت حزقیا، که با هفتمین سال سلطنت هوشع، پادشاه اسراییل مصادف بود، شلمانصرپادشاه آشور به اسراییل حمله برد و شهر سامره را محاصره کرد. سه سال بعد یعنی در آخر ششمین سال سلطنت حزقیا و نهمین سال سلطنت هوشع، سامره به تصرف دشمن درآمد. امپراتور آشور اسراییلی ها را به سرزمین آشور برد. او بعضی از اسرا را در شهر کاطح، برخی دیگر را در شهر جوزان که کنار رود خابور است و بقیه را در شهرهای سرزمین ماد سکونت داد»[1]. (عهد عتیق، دوم پادشاهان، ۱۱-۹:۱۸)

سرزمین ماد، مطابق آذربایجان، کردستان و ری امروزی بود و بنابر اشاره ی فوق در کتاب مقدس، اولین حضور یهودیان در فلات ایران به ۷۲۲ ق.م برمی گردد. یعنی یهودیان بیش از صد سال پیش از ظهور زردشت در ۶۰۰ قبل از میلاد، وارد ایران شده اند[2].

چند سال پس از تبعید یهودیان به وسیله ی پادشاه آشور، یهودیان بار دیگر اسیر شدند. اخراج اخیر یهودیان از جودا به بابل در ۵۸۶

۱. در متن اصلی، این نقل از تورات با تفاوت هایی آمده است، نقل بالا مستقیماً ازتورات برداشته شده است(مترجم).
۲. تاریخ گذاری برای ظهور زردشت به کلی ذهنی است و در حال حاضر ادعای ظهور چنین مصلح اجتماعی فاقد سند محکم همزمان است (مترجم).

ق.م صورت گرفت. کم تر از پنجاه سال بعد، در ۵۳۹ ق.م، کوروش کبیر بابل را به کمک تبعید شدگان یهودی، فتح و یهودیان را آزاد کرد تا به اورشلیم بازگردند و معبد را بازسازی کنند. اما همه ی یهودیان به اورشلیم بازنگشتند. برخی در بابل ماندند تا از قوانین آزادانه ی حکومت جدید التأسیس استفاده کنند. ایشان اجداد یهودیان عراق هستند باقی به شرق و به سمت ایران آمدند. مقدسی، نویسنده ی عرب می گوید :

«وقتی یهودیان از اسارت بخت النصر آزاد شدند به دنبال جایی رفتند که آب و هوایی مثل اورشلیم داشته باشد. وقتی به جایی رسیدند که امروز به نام اصفهان می شناسیم، آب و هوای آن جا را مشابه اورشلیم یافتند و همان جا ساکن شدند و یهودیه یا دارالیهود را ساختند».

ازآن پس یهودیان، حضوربرجسته ای در تاریخ ایران وطی سلسله های مختلف داشته اند و بر فرهنگ تاریخ، هنر، موسیقی و ادبیات و صنعت ایران تأثیرگذارده اند. در دوره ی هخامنشیان به دربار راه یافتند و گفته می شود که بنای پرسپولیس هم به دست آن ها انجام شده است[1]. درگنجینه ی لوحه های به دست آمده از داخل و اطراف پرسپولیس، که در آن ها مبلغ دستمزد کارگران ثبت شده، برخی از آن ها اسم های خاص یهودی دارند[2].

طی حکومت ساسانیان، یهودیان، تلمود بابلی، یعنی متن مربوط به تمام مدارک مهم الهیات و قانون یهودی را جمع آوری کرده و نوشتند، اما در زمان های بعد، موقعیت آن ها متزلزل شد. با شروع حکومت صفوی و

۱. این اشارات برای بازبینی آن تاریخ ایران باستان، که در حال حاضر بیان دیگری دارد، بسیار ارزنده است. (مترجم)
۲. Cameron 1948; 1958:161-176 و نیز رجوع شود به : ناصر پورپیرار، مجموعه ی «تأملی در بنیان تاریخ ایران»، تهران، نشر کارنگ. (مترجم)

قدرت یابی روحانیون شیعه، تاریخ یهودیان ایران به سخت ترین دوران زندگی آنان بدل شد، مورد تجاوز، تبعیض و سخت گیری های شدید قرار گرفتند، به عنوان شهروندان درجه ی دوم محسوب شدند، از حقوق اجتماعی محروم و همواره از سوی سران شیعه و پیروان افراطی آن ها مورد تهدید و آزار قرار گرفتند.

این وضعیت آشفته تا اواخر قرن نوزدهم و شکل گیری ائتلاف جهانی اسراییل وانقلاب مشروطه ادامه داشت. کم کم شرایط آن ها بهبود یافت و در اواخر جنگ جهانی دوم این روند بهبودی تسریع شد و طی سه دهه حکومت محمد رضا شاه پهلوی، زندگی نسبتاً آرامی را تجربه کردند (۱۹۷۹-۱۹۴۱م). یهودیان که اینک تحت فشار نبودند و برخی از آن ها هم در مدارس آلیانس غربی تحصیل می کردند، به سرعت پیش رفت کرده در صنعتی سازی و مدرنیزاسیون ایران، نقش مهمی به عهده گرفتند. ایشان در سرمایه گذاری، بانک داری، بیمه، کارخانجات نساجی و کاشی سازی، داروسازی و مواد آلومینیومی شرکت کرده و به رشد صنعت ملی مدد رساندند. آن ها همچنین در هنر، فرهنگ و تفکر ایرانی شرکت کرده و کرسی های استادی دانشگاه، روزنامه نگاری و غیره را به دست آوردند.

از آن جا که امکان ذکر اسامی تمام نخبگان، سرمایه داران و رجال سیاسی یهودی ایران میسرنیست، اسامی وشرح حال برجسته ترین یهودیان در طی ۲۷۰۰ سال زندگی در ایران را، به اختصار خواهیم آورد. برای سهولت استفاده، اسامی را بر اساس الفبا مرتب و به سه قسمت تاریخی پیش از اسلام، فتح اعراب تا قرن بیستم و قرن بیستم تقسیم کرده ایم[۱].

از تمام کسانی که مرا در جمع آوری اسناد و تنظیم و تصحیح مطالب لازم، یاری کرده اند، سپاس گزارم. ضمن این که مسئولیت هر گونه بی دقتی، متوجه شخص من خواهد بود.

دوران پیش از اسلام

دانیال نبی (حوالی ۵۴۰ پیش از میلاد): وی درشوش متولد شد و در دهه ی ۳۵-۵۴۵ ظهور کرد. نام وی بر کتاب بیست و دوم عهد عتیق آمده است.

ملکه استر (حوالی ۵۰۰ پیش از میلاد)[۲]: ملکه محبوب خشایارشاه. وی شاه را از نقشه هامان برای قتل عام یهودیان ایران باخبر کرد. شاه خشمگین هامان را خلع و مجازات و مردخای عموی استر را جانشین وی کرد. روز بعد از روزهای مقدس یهودیان است و با اشاره به نقشه هامان، آن را عید پوریم می نامند.

عزرای نبی (حوالی ۴۵۰ پیش از میلاد)[۳]: رهبر دینی یهودیان که تبعیدیان را از بابل برگرداند. وی را اصلاحگری می دانند که جامعه ی یهود را بر اساس قوانین تورات بازسازی کرد. در نتیجه یهودیان پراکنده توانستند جامعه ی واحدی تشکیل دهند و از نابودی نجات یابند[۴].

۱. این ترتیب بر اساس الفبای لاتین رعایت شده بود، که تغییر داده نشد. (مترجم)

۲. همین تاریخ گذاری بر محدوده ی زندگی استر، حضور او در دربار خشایارشا را منتفی و وابستگی اش به دربار داریوش اول را مسلم می کند. رجوع به ناصر پورپیرار، ۱۲ قرن سکوت، هخامنشیان، فصل چاره اندیشی یهود.

۳. برگشت یهودیان از بابل به اورشلیم که در دو مرحله به زمان کورش و داریوش انجام گرفته با این تاریخ همخوانی ندارد. (مترجم)

۴. به اقوالی مقبره ی پنهانی او در ده گیلعاد و از بلوکات دماوند است. (مترجم)

حبقوق نبی (حوالی ۶۰۰ پیش از میلاد)[1] : پیش گو و فیلسوف و از نوادگان یهودیان تبعید شده به بابل بود. نام وی در کتاب هشتم عهد عتیق آمده است. وی از بابل به ایران آمد. مقبره ای در تویسرکان در غرب ایران به وی منسوب است[2].

حجی نبی (حوالی ۵۲۰ پیش از میلاد) : وی بعد از سرگردانی بابیلون یهودیان را بسیج کرد تا معبد دوم را بازسازی کنند. درکتاب دهم از عهد عتیق نام وی، معروف به حضرت آگوس، ذکر شده است. در این کتاب به چهار پیش گویی درباره چهار ماه از حکومت داریوش اول در ۵۲۱ پیش از میلاد اشاره شده است.

مارزوترا (۴۲۰-۳۹۹ پیش از میلاد[3]) : رهبر جامعه ی یهودیان تبعید شده[4] در دوره ساسانیان، پدر شوشاندخت ملکه ی یزدگرد اول و مادر بهرام گور. مار زوترا علیه مزدکیان، لشکر جمع کرد و در نهایت کشته شد.

مردخای (حوالی ۵۰۰ پیش از میلاد) : عموی استر و نیروی کلیدی نجات یهودیان از نقشه ی هامان.

نحمیای نبی (حوالی ۴۵۸ پیش از میلاد) : نحمیا، ساقی دربار خشایار[5] و سرپرست بازسازی اورشلیم و معبد دوم. در میانه ی قرن پنجم. وی اصلاحات اخلاقی و ادبی فراوانی انجام داد.

شوشاندخت (حوالی ۴۰۰ میلادی) : مادر بهرام گور و همسر یزدگرد اول.

فتح اعراب تا قرن بیستم

ابوعیسی اصفهانی (قرن هفتم) : بنیان گذار فرقه ی یهودی عیسویه در دوران اسلامی. گفته شده ابوعیسی، که به عبیده نیز معروف است، در صفهان علیه حکومت اسلامی شورش کرد. تاریخ این اتفاق مشخص نیست. منابع قرایی معتقدند وی در زمان خلیفه ی اموی عبدالملک بن مروان (۷۰۵-۶۸۵م) شورش کرد. گزارشات پراکنده حاکی از ان است که همزمان با ظهور نخستین فرقه های شیعه که عقاید موعود باورانه داشتند، در سال های پایانی خلافت امویان، یهودیان نیز تا حدودی پیشرفت کرده و اوضاع شان به تر شد.

ابوموسی عمران (قرن نهم) : یکی از رهبران قرائیه که به الطفلیسی هم معروف است. وی پیروان اش را به اصلاح تقویم یهودی دعوت کرد. در تاریخ قرائیون، فرقه ی وی به نام ابوعمرانیه شناخته می شود.

هارون بن ماشیا (حوالی ۱۶۰۰م) : شاعر یهودی ایرانی. نویسنده ی شوفتیم نامه.

عنان بن داود (حوالی ۱۱۷۹م) : بنیان گذار قرائیسم. برگرفته از قراء (خواندن) عبری. نهضت دینی یهودی که منابع شفاهی و روایات را به عنوان منبع قانون الهی نمی پذیرفت و معتقد بود تورات عبری از تفسیر بی نیاز است. این نهضت، تفسیرهای شخصی از کتاب مقدس را مجاز نمی شمرد.

۱. این تاریخ هم درست نیست. تبعید یهودیان به بابل در ۵۸۶ پیش از میلاد صورت گرفته. بنابر این و با این تاریخ گذاری دیگر حبقوق نمی تواند از نوادگان اسیران بابل بوده باشد. (مترجم)

۲. مقبردی دانیال و استر و مردخای به صورت شناخته شدد و مقبرد ی حجی وحبقوق و عزرا به صورت پنهان در ایران قرار دارد و چون تمامی این رابی های بزرگ به زمان هخامنشیان با قدرت کامل در ایران می زیسته اند و در همین جا نیز دفن شدداند، می توان پذیرفت که سلسله ی هخامنشی به صورت کامل در اختیار یهودیان بوده است، تا آن جا که نمی توان بین یهود و هخامنشیان تفکیکی قائل شد. (مترجم)

۳. این تاریخ گذاری نیز صحیح نیست، زیرا عمر صاحب عنوان را در ۲۱ سال ختم می کند و نمی تواند رهبر جامعه ی یهود و پدر شوشاندخت باشد. (مترجم)

۴. به عبری Rash galuta.

۵. در تورات نحمیا خود را ساقی دربار اردشیر اول خوانده است، نه خشایارشا. (عهد عتیق، نحمیا، فصول ۱ و ۲)

بابای بن لطف کاشانی (۱۶۶۲-۱۶۱۷م): شاعر یهودی ایرانی و صاحب وقایع نامه ی زندگی یهودیان دوره ی صفوی.

بابای بن فرهاد (۱۷۰۰م) : شاعر یهودی ایرانی، نوه ی بابای بن لطف کاشانی. صاحب وقایع نامه ی یهودیان کاشان از ۱۷۲۱ تا ۱۷۳۱ میلادی.

بنیامین بن میشائیل (امینا) (۱۷۳۲-/۱۶۷۲-۳م) : شاعر یهودی ایرانی در کاشان متولد شد. صاحب کتاب «غزلیات». همچنین از او بیش از چهل کتاب، بیش تر حاوی اشعاری بلند و یک مدیحه برای شاه اشرف باقی مانده است. همچنین گزارشی به نظم درباره ی «عزهاروت»[1] از شلموبن گابریل شاعر یهودی اسپانیایی قرن یازدهم دارد. امینا، دانیال نامه ی خواجه بخارایی را ویرایش کرده است.

ابن کمونه (وفات ۱۲۸۴م) : فیلسوف، نویسنده ی تنقیه الابحاث. ابن کمونه از متفکرین همتراز خواجه نصیرالدین طوسی (وفات ۱۲۷۳م) بود.

ملا رحیم العازار (قرن نوزدهم میلادی) : رهبر دینی و نویسنده ی «ایگدال الوهیم».[2]

الیشا بن شموئل (راغب)، (قرن هفدهم) : شاعر یهودی متولد سمرقند.

عمرانی (۱۵۳۶-۱۴۵۴م) : شاعر یهودی ایرانی، صاحب بیش از دوازده اثر بلند، متوسط و کوتاه شعر فارسی کلاسیک حماسی، تعلیمی، تاریخی و غنایی.

ابوعیسی اسحاق بن یعقوب اصفهانی (حوالی ۷۵۰م) : رهبر دینی نهضت عیسویه، که با اختلاط یهودیت، مسحیت و اسلام در جست وجوی نودینی تازه ای بود.

۱. Azharot، بحث درباره ی واجبات و محرمات.

2. Yigdal elohim.

حکیم حق نظر (وفات ۱۸۷۸م) : پزشک مادر ناصرالدین شاه. وی بنیان گذار کنیسه ی حکیم در محله ی تهران بود. سه برادر داشت که هر سه پزشکان دربار بودند.

خواجه بخارایی (حوالی ۱۶۰۰م) : شاعر یهودی ایرانی که در بخارا متولد شد. صاحب دانیال نامه.

یهودا لاری (قرن شانزدهم میلادی) : شاعر یهودی ایرانی که در کاشان متولد شد.

رابی موشن لوی (قرن هفدهم میلادی) : رهبر دینی کابالیست. صاحب چند کتاب در عرفان یهودی.

ملّا الازار همدانی (قرون نوزده و بیست میلادی) : به لاله زاری هم معروف بود، ولی توسط ناصرالدین شاه مأمور شد آثار فلاسفه غربی را به فارسی ترجمه کند. به ترین ترجمه ی وی کتاب «گفتار در روش» اثر «رنه دکارت» بود.

ملا رابی ایزاک (اواخر قرن نوزدهم میلادی): رهبر دینی جامعه یهودی تهران. وی از اولین درخواست کنندگان کمک های آلیانس جهانی اسراییل به جامعه ی یهود ایران بود.

ملّا یهودا (قرن هفدهم میلادی) : صاحب کتاب الهیات یهودی.

بنیامین بن موسی نهاوندی (۸۵۰-۸۰۰ میلادی): متولد غرب ایران و از تئوریسین های مکتب قرائیتیسم.

یعقوب بن مال النکریسی: فرهیخته ی یهودی از گرگان. ابوریحان بیرونی فیلسوف معروف ایرانی بارها با او همفکری و آشکارا از او نقل کرده است.

حکیم نورمحمود (وفات ۱۸۹۹میلادی) : پزشک دربار ناصرالدین شاه (۱۸۹۶-۱۸۴۸م) وی طب را از پدرش حکیم هارون

کاشانی و سایر طبیبان کاشان آموخت.
یوسف راب شرقا (قرون هجده و نوزده میلادی) : رهبر دینی و عرفانی یهودی در یزد. وی در سبزوار متولد شد. گویند صاحب کرامات بود و قبرش در یزد، زیارتگاه یهودیان و مسلمانان است. نوادگان وی در اسراییل زندگی می کنند.
رشیدالدین فضل الله (۱۳۱۸-۱۲۴۷ م) : پزشک، فرهیخته و سیاستمدار دربار ایلخان. وی از پدر و مادر یهودی زاده شد و به اسلام گروید. سلطانیه را به مرکز آموزشی تبدیل کرد. اثر مهم وی جامع التواریخ (تاریخ اتمام ۱۳۰۲ م) است که از اولین کتب تاریخی قرون وسطای اسلام محسوب می شود.
سعدالدوله صفی بن هیبت الله (وفات ۱۲۱۹م) : از ۱۲۸۸ تا ۱۲۸۹ م طبیب دربار آرغون خان ایلخان (۱۲۹۱-۱۲۸۴ م) بود. سپس وزیر دربار شد و دو پسرش فخرالدوله و امین الدوله را به مناصب دولتی گمارد. نفوذ وی باعث رشک درباریان شد ومخالفان اش وی را به جاسوسی علیه مسلمانان متهم کردند. او و خانواده اش توسط مخالفان کشته شدند.
سعید سرمد (عارف سرمدی) (قرن هفدهم میلادی) : وی به اسلام گروید. صاحب رباعیات عرفانی است و درسال ۱۶۵۴م ایران را ترک کرد و به هند رفت. به جرم ارتداد توسط دولت هند در سال ۱۶۶۱ م اعدام شد.
شمس الدوله (قرن سیزدهم میلادی) : حاکم یهودی فارس. از اقوام سعدالدوله.
مولانا شاهین شیرازی (اواسط قرن سیزدهم میلادی) : بزرگ ترین شاعر یهودی ایرانی وی به خاطر آثار زیر معروفیت دارد :
۱. به نظم درآوردن چهار کتاب از اسفار پنج گانه (خروج، لاویان، اعداد، تثنیه) به نام موسی نامه (سال ۱۳۲۷م)
۲. اردشیرنامه (سال ۱۳۳۳م) درباره ی حوادث دوران استر و عزرا
۳. برشیت نامه (سال ۱۳۵۹ م) که در آن داستان ها و حوادث کتاب به صورت شعر بیان شده است.
حکیم شیمون (۱۹۱۰-۱۸۴۳م) : فرهیخته ی بخارایی که عمرش را در حفظ ادبیات فارسی - یهودی و ویرایش، نگارش و ترجمه گذراند.
سیمان توف ملامد : صاحب متن فلسفی - دینی «حیاة الروح»، که به تدریس «سیزده مقاله ی ایمان» از ابن میمون می پردازد که به زبان فارسی - یهودی و اصل آن در بخارا منتشر شده است. دومین کتاب اش «بخودش حشیشی»[1] (۳۷۰ قطعه شعر فارسی و یهودی) است که در ۱۸۹۶م در اورشلیم منتشر شد.
تبریزی (قرن دوازدهم میلادی) : صاحب شرح «راهنمای راه گم کردگان» ابن میمون. کتاب وی در ۱۱۹۰م منتشر شد.
ابوسعید بن سمها، الیهودی (وفات پس از ۱۰۹۱م) : مالیه چی نظام الملک.
یعقوب بن یوسف طاووس (قرن شانزدهم میلادی) : در ۱۵۳۴م، تورات را با حروف عبری، به فارسی برگرداند.
یعقوب بن فیناس (اویل قرن دهم میلادی) : بانک دار و مالیات چی اهواز. در دوره ی ابن فرات، وزیر عباسی، وفات ۹۲۴ م.
یهودا بن بنیامین (۱۷۰۰م) : شاعر یهودی ایرانی.

قرن بیستم

عطاء الله امیریان : مدیر مرکز ورزشی کاخ

1. bekhodesh hashishi.

ورزش، سازمان تربیت بدنی ایران.
شموئل انوار (۱۹۸۰-۱۹۱۰م) : عضو حزب توده. ویراستار مجله ی نیسان. جمعیت یهودیان چپ ایرانی.
مراد اریه (۱۹۸۰-۱۹۰۰م) : نماینده مجلس سیزدهم تا هجدهم. خانواده ی اریه صاحب کمپانی ایرانا، بزرگ ترین کارخانه ی کاشی سازی در ایران بودند.
بنیامین اصیل مازندرانی (۱۹۳۸-۱۸۲۲ م) : تاجری در شهر بابل (بارفروش)، بارها به اروپا سفر کرد و موجب جلب توجه جامعه یهودی اروپا به یهودیان ایران شد. در یکی از سفرهای ناصرالدین شاه به پاریس، وی شاه را دید و لقب امین الدوله گرفت.
عزیز آشر رابی رهامیم (۱۹۶۰-۱۸۹۰م) : مشروطه خواه یهودی. وی در رشت در ۱۹۰۹ میلادی به گروه مجاهدین پیوست. در ۱۳ جولای ۱۹۰۹م، با ارتش انقلابی قوای «بختیاری» همراه شد که تهران را فتح کردند.
آشر الازاری بابازاده (۱۹۶۱-۱۸۸۰ م) : معروف به آقا آشر بانکی. امتیاز بانک استقراضی به دست آورد و «بانک رهنی و کارگشایی اطمینان» را درکوچه ی «سرجنبک» به سال ۱۹۲۵م تأسیس کرد.
استاد بالاخان : پدر مرتضی خان نی داوود و ضرب گیر دربار ناصرالدین شاه بود.
موسی برال (۱۹۹۰-۱۹۱۲م) : نماینده ی مجلس پانزدهم و دومین مجلس مؤسسان.
موسی بروخیم (۱۹۹۹-۱۹۲۸م) : استاد زبان فرانسه و مدیر مسئول مجله «ژرنال دو تهران»[1] از ۱۹۶۳-۱۹۴۱م.
فتح الله بینا (متولد اوایل قرن بیستم میلادی) : نماینده ی اولین مجلس مؤسسان.

1. de Tehran.

عزیز دانش راد (وفات ۱۹۸۸م) : نماینده ی یهودیان در مجلس شورای اسلامی ایران و در دوره ی پهلوی مدیرعامل شرکت ملی نفت و رییس مرکز مطالعات تکنولوژی وزارت صنایع بود.
آلبرت دانیال پور : از مؤسسین و سرمایه گذاران کارخانجات فرش ماشینی و جوراب بافی بود. به اتهام عضویت در صهیونیسم، پس از سقوط شاه، توسط دادگاه انقلاب ایران، اعدام شد.
یونا دردشتی (۱۹۹۳-۱۹۰۹م) : در محله یهودیان سرچال متولد شد. تنها تک خوان موسیقی کلاسیک یهودی ایرانی بود که تا ده سال رسماً در رادیو برنامه اجرا می کرد. وی مجموعه ی موسیقی عبادی یهودی ـ فارسی دیگری با نام «سلیخوت»[1] ساخت.
داوود ابراهیمیان یعقوب بارفروش خیاط (اواخر نوزده و اوایل بیست میلادی) : مشروطه خواه یهودی ایرانی.
حاج حبیب القانیان (وفات ۱۹۷۹م): وی صنعت پلاستیک سازی را به ایران وارد و شرکت پلاسکو را تأسیس کرد. وی و برادران اش یکی از بزرگ ترین کارخانجات صنعتی و تولیدی مرکب را در ایران مدرن تأسیس کردند. وی علاوه بر موفقیت در تجارت، عضو اتاق بازرگانی ایران و نماینده یهودیان تهران بود. در ۱۹۷۹م، از اولین کسانی بود که به جرم جاسوسی و فعالیت های صهیونیستی، دوستی با دشمنان خدا و محاربه با خدا و پیامبرش، توسط دادگاه انقلاب ایران، محاکمه و اعدام شد.
سیمون فرزامی (وفات ۱۹۸۰م) : یهودی لهستانی که با پروژه ی بچه های تهران به

1. Slikhot.

ایران آمد. در ایران ماند و روزنامه نگار «اطلاعات» شد. پیش از انقلاب نیز مدیر «آژانس فرانس پرس» بود. وی به اتهام جاسوسی و فعالیت های صهیونیستی توسط دادگاه انقلاب ایران اعدام شد.

شموئل حیّم، موسیو حیم (۱۹۳۱-۱۸۸۸ م): نماینده ی یهودی مجلس پنجم. روزنامه نگار و ویراستار روزنامه حیّم (۱۹۲۲ م) وی به اتهام فعالیت علیه دربار ۱۹۳۱ م توسط رضاشاه اعدام شد.

سلیمان حیّم : فرهنگ نویس، نویسنده و ویراستار فرهنگ های دوزبانه. بعدها به «آقای لغت» معروف شد. فرهنگ فارسی ـ انگلیسی یک جلدی را به کمک اسحاق و یهودا بروخیم منتشر کرد. هنوزهم سری فرهنگ های فارسی انگلیسی. فارسی ـ فرانسه و فارسی ـ عبری وی معتبرترین منابع اطلاعاتی است.

اسحاق حکیم زاده: از بنیان گذاران کارخانه جات عرق سازی اصطلک.

نورالله حی : ازبنیان گذاران کارخانه بافندگی مادر در ایران.

شمسی حکمت (۱۹۹۸-۱۹۲۱م): از مدافعان حقوق زنان که از جامعه ی یهودی خواست قوانین قدیمی خود درباره ی زنان را بازنگری کنند. وی از بنیان گذاران و مدیر «سازمان بانوان یهودی ایران» و به مدت سی سال عضو هیئت رییسه «سازمان زنان ایران» بود.

ابراهیم کامران (۱۹۹۹-۱۹۲۲م) : از بنیان گذاران «کارخانجات عروسک سازی چهره نما»، اولین کارخانه ی عروسک سازی مدرن در ایران بود.

جمشید کاشفی (۱۹۸۸-۱۹۱۱م) : نماینده ای یهودی مجلس بیست و یکم.

موسی خان کاشی(۱۹۴۲-۱۹۸۴م): حدود

۴۷۸. حاج حبیب القانیان، تهران، ۱۹۷۸م.

هجده سال نوازنده ی دربار ظلّ السلطان، مسعود میرزا (۱۹۱۹-۱۸۵۰ م)، برادر ناصرالدین شاه و حاکم اصفهان بود.

موسی کرمانیان (۱۹۸۰-۱۹۲۲ م) صاحب «تاریخ مختصر صهیونیسم» (فارسی ۱۹۴۵م)، روزنامه نگار و سازمان ده جمعیت صهیونیست. تاجر موفق ایران و از بنیان گذاران باشگاه برادران بود.

روح الله خالپاری : نویسنده، روزنامه نگار و از بنیان گذاران روزنامه ی «عالم یهود» در سال ۱۹۴۶م بود. در اواسط ۱۹۵۰ م با رحمت الله دلیجانی و یعقوب اوریان (از کاندیداهای نمایندگی یهودیان در مجلس) روزنامه ی «دانیال» را تأسیس کردند که تا پنج سال چاپ می شد.

عبدالله خرمیان (متولد ۱۸۸۷م) : بنیان گذار گروه کُر «هبرات قل نعیم»[1] در محله ی سرچال تهران.

1. Hebrat Qual Na'im.

یوسف کهن (۱۹۸۱-۱۹۲۷م) : وکیل و نماینده ی یهودیان در مجلس بیست و چهارم.
سلیمان کهن صدق (۱۹۴۶-۱۸۸۶م) افسر ارتش و از منادیان فعالیت های صهیونیسم در ایران و از بنیان گذاران سازمان صهیونیسم در ایران بود. اولین کتاب گرامر عبری را به فارسی نوشت و اولین کسی بود که تقویم فارسی - عبری (سال شمسی ایرانی در کنار تقویم قمری یهودیان) را تهیه کرد. تقویم مشهور مذکور، هنوز هم توسط پسرش اسحاق منتشر می شود.
ژانت کهن صدق (۱۹۷۲-۱۹۴۵م) : قهرمان ملی دو و میدانی. سومین دختر خانواده ی کهن صدق در ۱۹۴۵م متولد شد. در مسابقه ی صد متر سال ۱۹۶۰م شرکت کرد و مقام سوم را به دست آورد. در ۱۹۶۱م، در اولین مسابقه گروه بزرگ سالان، در دو ۸۰ متر رکورد یازده ثانیه را به دست آورد. در اکتبر همان سال در شانزده سالگی با ۴۰ کیلو وزن و ۱۵۶ سانتی متر قد، ۱۰۰ متر را در ۱۳/۱ ثانیه دوید و با یک دهم ثانیه، رکورد کشور را شکست و همان رکورد را تا سال ۱۹۶۳ م، زمانی که رکورد خود را به ۱۳ ثانیه رساند، حفظ کرد. در ۲۶ اکتبر ۱۹۶۵م، صد متر را در ۱۲/۵ ثانیه طی کرد، برای دومین بار رکورد شکست و سومین رکورد خود را برجا گذارد. رکورد ۱۱ ثانیه ای هم در دوی با مانع ۶۰ متر به نام او ثبت است.
حبیب لوی (۱۹۸۴-۱۸۹۶م) : پزشک، روزنامه نگار، محقق و نویسنده ی کتب فارسی درباره ی تاریخ یهودیان ایران (تاریخ یهود ایران، سه جلد). وی از وارد کنندگان موفق دارو به ایران بود. لوی، صهیونیست فدایی، اغلب عمرش را به خدمت یهودیان ایران گذراند و پس از مرگ به درخواست خودش در اسراییل دفن شد.
رابی مناهیم لوی (قرن بیستم میلادی) : مؤسس «اوتزارها تورات»[1] در ایران.
فرخ محبوبی : از بنیان گذاران کارخانه بزرگ آدامس خروس نشان.
یعقوب ملامد : از مؤسسان انجمن پیشگامان جوان[2] و مؤسسه ی تحقیقاتی ادبی که مجله بنیان را منتشر می کرد. (۱۹۴۴ م)
مرتضی معلم : پزشک، استاد و نویسنده ی اولین لغت نامه پزشکی در ایران.
حکیم حیّم موره (۱۹۴۲-۱۸۷۲م) : وی در اثر سرخک در دو سالگی کور شد. با این حال در نوجوانی، شاگرد خاخام الازار بود و به فراگیری قلبی تورات و تلمود پرداخت. وی مدرک خاخامی گرفت و برای تدریس عبری و مطالعات دینی به مدرسه ی آلیانس تهران رفت. کتابی با کمک سلیمان حیّم و به نام «راه زندگی» نوشت، دوکتاب دیگر درباره آداب و رسوم دینی دارد. مجموعه ی سخنرانی های وی در ۱۹۴۱م در تهران چاپ شد.
ناصر مسنّن (۱۹۹۶-۱۹۲۴م) : متخصص پزشکی قانونی. اولین و تنها طبیب قانونی یهودی در ایران.
برادران نهایی : امین، عنایت الله، حبیب الله، خلیل و روح الله نهایی اولین بیمه ی سرمایه گذاری خصوصی ایران را در ۱۹۴۶م و بر اساس شرکت بیمه ی انگلیسی به نام «شرکت بیمه ی یورک شایر» تأسیس کردند. تا انقلاب اسلامی ایران، این شرکت، بزرگ ترین شرکت بیمه درخاورمیانه بود. در ۱۹۶۵م، خانواده ی نهایی شرکت بیمه ی البرز را که بعداً به یکی

1. Otzar ha-torah.
2. Histadrut ha-khalutz ha-tza'air

از بزرگ‌ترین شرکت های بیمه ی خصوصی ایران تبدیل شد، تأسیس کردند.
عزیزالله بن یوتا نعیم : نویسنده ی «تاریخ نهضت صهیونیسم»، (اولین کتاب فارسی درباره صهیونیسم که یک یهودی ایرانی نوشت) وی ناشر روزنامه ی صهیونیست «رهایی»[1] به زبان فارسی ـ یهودی بود. وی رهبر عرفانی اولین نسل جوانان صهیونیست ایران بود.
رحیم نامور (قرن بیستم میلادی) : ویراستار روزنامه ی شهباز و همچنین عضو مشاور کمیته ی مرکزی حزب توده در ایران.
عبدالله ناسی : مؤلف تحقیقی و مقایسه ای میان اسلام و یهودیت، به نام «صبح امید».
بنیامین نهورای (قرن بیستم میلادی) : از مؤسسان و رهبران کانون جوانان اسراییلی ایران.
ایوب لقمان نهورای (۱۳۰۰ هجری) نماینده یهودی در مجلس دوم تا سیزدهم، به استثنای مجلس پنجم.
مجید نهورای (۱۹۹۸–۱۹۴۸م) : نویسنده، روزنامه نگار و ویراستار صدای اسراییل.
مرتضی خان نی داود (۱۹۹۰–۱۹۰۰ م : پسر باباخان، استاد موسیقی ایران و استاد تار. در هفت سالگی شاگرد آقا میرزا حسین قلی و بزرگ‌ترین استاد موسیقی کلاسیک ایران در آن دوران شد.
موسی خان نی داود (۱۹۹۱–۱۹۰۷ م) : استاد موسیقی کلاسیک ایران. استاد کمانچه و ویلون.
منوچهر نیک روز (۱۹۹۴–۱۹۴۶م): نماینده ی یهودی در مجلس شورای اسلامی. پزشک و رییس بیمارستان اختر تهران.
موسی پیروزیان (۱۹۹۱–۱۹۱۲م): وکیل، ویراستار مجله فرانسوی «صدای صلح»[1]، که در تهران منتشر می شد و مترجم «اسلیخوت شیدر» و «برکت ها ـ کوهانیم»[2] به فارسی.
رحیم قانونی (قرن بیستم میلادی) : نوازنده «تار» و «قانون» از شیراز. وی «قانون» را از هند به ایران آورد. مجلس پنجم در ۱۹۲۵ م، زمانی که الزام شهروندان ایرانی را به روشنی گواهی تولد و نام خانوادگی تصویب کرد، وی به خاطر نوازندگی قانون، فامیل «قانونی» را برگزید.
منصور قیدوشیم (۱۹۸۳–۱۹۳۱م): او و دو برادرش سلیمان و یوسف، صاحبان کارخانجات ریسندگی و بافندگی نجف‌آباد و کارخانجات ریسندگی و بافندگی «میهن بافت» بودند. پس از انقلاب، برادران قیدوشیم بازداشت و منصور به جرم عضویت در صهیونیسم توسط دادگاه انقلاب ایران، در سال ۱۹۸۳م اعدام شد.
خاخام رابی محسن که همراه شموئل حیم، نماینده ی یهودیان در مجلس پنجم بودند.
ابراهیم راد (وفات ۱۹۹۱م) : انسان شناس و از مؤسسان کارخانجات کارتون سازی ایران.
برادران رحیم‌زاده (سیمان توف): هفت برادر رحیم‌زاده صاحبان و مؤسسان کارخانجات عرق سازی میکده و مالک تاکستان های بیدستان و ملک‌آباد در نزدیکی قزوین بودند. یکی از آن ها به نام نجات، از مؤسسان کارخانه ی آبجوسازی آرگو هم بود.
روح الله سپیر (۱۹۴۲–۱۹۱۰م) : پزشک، رهبر خدمات اجتماعی و از اعضای «کانون جوانان اسراییلی» در ایران بود که توسط

1. Hage'ulah.

1. Voici La Lumeire.
2. Birkat ha-kohaning.

تعدادی از پزشکان، برای کمک به نیازمندان و تأمین حداقل مایحتاج زندگی یهودیان ایرانی ساکن درمحله ها به وجود آمد.

آشربن ابراهیم شالوم: او و برادرش مردخای (مراد) ناشر و ویراستار روزنامه ی «سلام»[1]، اولین روزنامه ی فارسی - یهودی بودند. (۱۹۱۵م)

مردخای شالوم (مراد): رجوع شود به آشربن ابراهیم شالوم.

امیر شموئل: (متولد حوالی ۱۹۲۰ م) روزنامه نگار، نمایش نامه نویس و بانی تشکیلات «ها ـ ها خالوتص»[2] و مجله ی «لبنوت»[3] که مجله ی اولین بار، خبر استقلال اسراییل در سال ۱۹۴۸م را چاپ کرد.

آقاجان شیرازی (اسماعیل زاغی): نوازنده ی دربار قاجار. پسر داودخان.

داودخان شیرازی: نوازنده ی دربار قاجار.

ابراهیم شیرازی: نوازده ی دربار قاجار فرزند داودخان.

عزیزالله سیمانی: نماینده ی یهودی مجلس اول. وی نیمی از دوره اش را وکالت کرد و پس از وی سید عبدالله بهبانی جای گزین او شد.

اسحاق نبی طبری (روشندل) (۱۹۷۰-۱۹۰۵ م): نظریه پرداز، مترجم و نویسنده اندیشه های یهود.

موسی طوبی: رهبر صهیونیست که سازمان صهیونیست را در اوایل ۱۹۴۰م احیاء کرد. ناشر «عالم یهود».

آقاجان طوبی: ناشر روزنامه «سینا» در سال ۱۹۴۹م.

یعقوب عریان: (۱۹۴۹-۱۹۴۸م) ناشر «دانیال».

1. shalom. 2. Ha-Khalutz. 3. Lebenut.

شرح عکس‌ها

در نسخه‌ی اصلی و انگلیسی کتاب، نحوه‌ی شماره گذاری عکس‌ها نامعین و بدون ترتیب است. از آن جا که دلیل انتخاب این نوع شماره گذاری برای مترجم مشخص نبود، ضمن شماره‌گذاری مجدد و مرتب برای عکس‌های کتاب، شماره‌ی قبلی و اصلی آن نیز در مقابل هر عدد جدید در پرانتز ذکر شده است.

۱. (۱۲۴۰)، موزه‌ی بریتانیا.
۲. (۱۳۱۱)، شرح ندارد.
۳. (۱۲۳۹)، موزه‌ی بریتانیا.
۴. (۱۲۵۴)، شرح ندارد.
۵. (۱۱۹۶)، شرح ندارد.
۶. (۱۳۰۴)، شرح ندارد.
۷. (۱۰۳۲)، مراد حریری.
۸. (۱۳۳۷)، الیاس یاسی گابای.
۹. (۱۴۲۰)، یاسی گابابی.
۱۰. (۱۳۳۰)، الیاس یاسی گابای.
۱۱. (۱۳۲۴)، الیاس یاسی گابای.
۱۲. (۱۳۲۲)، الیاس یاسی گابای.
۱۳. (۱۳۲۸)، الیاس یاسی گابای.
۱۴. (۱۳۳۶)، الیاس یاسی گابای.
۱۵. (۱۴۲۰)، یاسی گابای.
۱۶. (۱۰۳۳b)، الیاس یاسی گابای.
۱۷. (۱۳۲۵)، الیاس یاسی گابای.
۱۸. (۱۳۲۶)، الیاس یاسی گابای.
۱۹. (۱۳۲۹)، الیاس یاسی گابای.
۲۰. (۱۳۳۳)، الیاس یاسی گابای.
۲۱. (۱۳۲۳)، الیاس یاسی گابای.
۲۲. (۱۳۳۲)، الیاس یاسی گابای.
۲۳. (۱۳۲۷)، الیاس یاسی گابای.
۲۴. (۱۰۳۳a)، مراد حریری.
۲۵. (۱۳۰۵)، گالری هنری فریر و آرشیو گالیر آرتور. م. ساکلر.
۲۶. (۱۲۴۲)، موزه‌ی یهود.
۲۷. (۱۲۴۱)، موزه‌ی یهود.
۲۸. (۱۵۶۶)، مهناز القانیان.
۲۹. (۱۳۴۰)، موزه‌ی اسرائیل.
۳۰. (۱۳۴۳)، موزه‌ی اسرائیل.
۳۱. (۱۰۸۹)، گالری هنر فریر و آرشیو گالری آرتور. م. ساکلر.
۳۲. (۱۴۵۱)، لورنس. دی. لوئب.
۳۳. (۱۳۰۷)، عماد شادزی.
۳۴. (۱۳۰۱)، کتاب خانه‌ی بریتانیا.
۳۵. (۱۳۰۰)، کتاب خانه‌ی بریتانیا.
۳۶. (۱۲۳۶)، کتاب خانه‌ی بریتانیا.
۳۷. (۱۳۰۶)، شرح ندارد.
۳۸. (۱۲۳۷)، کتاب خانه‌ی بریتانیا.
۳۹. (۱۳۴۲)، موزه‌ی اسراییل.
۴۰. (۴۳۳)، موزه‌ی یهودی.
۴۱. (۱۱۹۱)، کتاب خانه‌ی حوزه‌ی علمیه‌ی یهودی.
۴۲. (۱۱۹۲)، کتاب خانه‌ی حوزه‌ی علمیه‌ی یهودی.
۴۳. (۱۳۳۸)، موزه‌ی اسرائیل.
۴۴. (۱۰۵۱)، شیرزاد ابرامس.
۴۵. (۵۹۳)، منصور و شیرین قیام.
۴۶. (۱۱۹۳)، کتاب خانه‌ی حوزه‌ی علمیه‌ی یهودی.
۴۷. (۱۳۳۹)، موزه‌ی اسرائیل.
۴۸. (۱۵۶۳)، شرح ندارد.
۴۹. (۱۱۹۴)، کتاب خانه‌ی حوزه‌ی علمیه‌ی یهودی.
۵۰. (۱۰۹۶)، کتاب خانه‌ی حوزه‌ی علمیه‌ی یهودی.
۵۱. (۱۰۹۶)، گالری هنر فریر و آرشیو گالری آرتور. م. ساکلر.
۵۲. (۱۳۲۰)، Hicef.
۵۳. (۱۳۹۳)، آلیانس «AIU».
۵۴. (۱۴۰۱)، آلیانس.
۵۵. (۱۴۵۴)، لورنس لوئب.
۵۶. (۱۰۸)، حبیب پورنظریان.
۵۷. (۳۴۴)، شرح ندارد.
۵۸. (۱۲۰۶)، Hicef.
۵۹. (۹۴)، شرح ندارد.

۶۰ . (۱۴۴۳)، لورنس لوئب.
۶۱ . (۱۵۰۵)، لورنس لوئب.
۶۲ . (۱۵۰۳)، لورنس لوئب.
۶۳ . (۱۵۰۴)، لورنس لوئب.
۶۴ . (۱۴۲۵)، لورنس لوئب.
۶۵ . (۱۴۲۳)، لورنس لوئب.
۶۶ . (b۸۳۲)، گابای حبیب.
۶۷ . (۱۴۸۳)، لورنس لوئب.
۶۸ . (۱۴۲۴)، لورنس لوئب.
۶۹ . (۱۴۸۴)، لورنس لوئب.
۷۰ . (۱۴۸۶)، لورنس لوئب.
۷۱ . (۱۴۵۳)، لورنس لوئب.
۷۲ . (۱۴۵۵)، لورنس لوئب.
۷۳ . (۱۴۵۶)، شرح ندارد.
۷۴ . (۱۴۵۲)، لورنس لوئب.
۷۵ . (۱۴۶۴)، لورنس لوئب.
۷۶ . (۱۵۰۸)، لورنس لوئب.
۷۷ . (۱۴۶۲)، لورنس لوئب.
۷۸ . (۱۴۶۰)، لورنس لوئب.
۷۹ . (۱۲۴۳)، بهناز دیلمانیان.
۸۰ . (۱۳۱۳)، شرح ندارد.
۸۱ . (۱۲۴۷)، جمعیت متحد یهودیان مشهد در آمریکا.
۸۲ . (۱۲۴۵)، خانواده ی رحمانی.
۸۳ . (۱۲۵۱)، از چپ :
۱ . ناشناس، ۲ . رحمت مرتضی زاده، ۳ . رحمت الله رجب زاده، ۴ . عبدالحمید نبویان، ۵ . فرج الله امینوف که لباس قشقایی پوشیده (مینو حکیم).
۸۴ . (۱۲۴۴)، جمعیت متحد یهودیان مشهد در آمریکا.
۸۵ . (۱۲۴۶)، از چپ :
۱ . خانم آقا اسحاق مردخای، ۲ . مهدی لیویان (بچه ای که روی پای اوست در کودکی مرد)، ۳ . موسی لیویان (خانم آقا باباجان لیویان).
۸۶ . (۱۲۵۰)، از چپ :
۱ . محمد تقی لیوی، ۲ . یعقوب لیوی و دخترش، ۳ . الیاس لیوی.
۸۷ . (۱۲۴۸)، عبدالرحیم لیویان.
۸۸ . (۱۲۵۲)، جمعیت متحد یهودیان مشهد در آمریکا.
۸۹ . (۱۲۳۴)، یعقوب مردخای.
۹۰ . (۱۲۳۵)، یعقوب مردخای.
۹۱ . (۱۲۳۱)، یعقوب مردخای.
۹۲ . (a۱۲۳۱)، از چپ :
۱ . ابراهیم مردخای، ۲ . اسحاق باروخ، ۳ . ملا یعقوب مردخای (یعقوب مردخای)
۹۳ . (۱۲۳۳)، یعقوب مردخای.
۹۴ . (b۱۲۳۱)، یعقوب مردخای.
۹۵ . (۳۱۵)، عبدالرحیم لیویان.
۹۶ . (۱۲۴۹)، جمعیت متحد یهودیان مشهد در آمریکا.
۹۷ . (۳۱۳)، نشسته، پنجمین از راست :
حاج ابراهیم کردوانی (عبدالغفار نامدار).
۹۸ . (۳۱۹)، اسحاق باصل / باسل.
۹۹ . (۸۰۳)، جمعیت متحد یهودیان مشهد در آمریکا.
۱۰۰ . (۳۲۰)، اسماعیل نعمت نژاد.
۱۰۱ . (۱۴۳۹)، لورنس لوئب.
۱۰۲ . (۱۴۹۵)، لورنس لوئب.
۱۰۳ . (۱۱۹۸)، میریام روزن آیالون.
۱۰۴ . (۹۶۱)، نشسته، وسط از چپ :
۱ . فرها قاطان، ۲ . داود مرادپور. ایستاده از چپ: ۱ . آشر رستگار، ۲ . سلیمان مرادپور، ۳ . حبیب مرادپور، ۴ . نجات الله مرادی. نشسته : ۱ . طوبا روی پاهای اختر کهن صدق، ۲ . منیر مرادی. بچه ها: ۱ . سلیمان رستگار، ۲ . مسعود رستگار، ۳ . مراد مرادپور، ۴ . زکریا مرادپور، ۵ . شمسی حکمت، ۶ . راشل شهابی (دیوید حکمت)
۱۰۵ . (۱۰۹۵)، گالری هنری فریر و آرشیو گالری ارتور. م. ساکلر.
۱۰۶ . (۹۷)، اختر موسی نهای.
۱۰۷ . (۱۳۴۴)، موزه ی اسرائیل.
۱۰۸ . (۸۳)، فریار نیک بخت.
۱۰۹ . (۶۷۱)، نورالله خانزاده.
۱۱۰ . (۶۷۳)، نورالله خانزاده.
۱۱۱ . (۶۷۲)، نورالله خانزاده.
۱۱۲ . (۱۱)، ایستاده، از چپ :
۱ . سلیمان (برادر)، ۲ . ناشناس، ۳ . مرتضی خان. نشسته : ۱ . طلعت (همسر سلیمان)، ۲ . بالاخان(پدر)، ۳ . سلطان گابای(خواهر)، ۴ . سلیمان گابای (برادر شوهر)، ۵ . دبورا (مادر)، ۶ . محترم (همسر، دخترشان پروین را در آغوش گرفته). نشسته روی زمین : ۱ . یحیی (برادر)، ۲ . خلیل (برادر)، ۳ . حبیب خاورانی (برادرزن) (سلطان نی داود گابای).
۱۱۳ . (۹)، سلطان نی داود گابای.
۱۱۴ . (۱۲۱۲)، Hlcef.

۱۱۵ . (۴۴۸)، رافی جاوید.
۱۱۶ . (۹۰)، فریار نیک بخت.
۱۱۷ . (۲۷۴)، ایستاده ازچپ : ۱ . افندی بن لوی، ۲ . رحیم سیمان توب، ۳ . بنیامین یمین کاشانی، ۴ . ساقی یمین کاشانی، ۵ . آقاجان نظریان، نشسته : ۱ . طاوس یمین کاشانی، ۲ . حبیبه یمین کاشانی، ۳ . ربه کا یمین کاشانی، ۴ . حشمت یرمیان، ۵ . بابی جان یمین کاشانی، بچه ها : ۱ . یعقوب یمین کاشانی، ۲ . حبیب الله سیمان توب، ۳ . قدرت سیمان توب (توفر)، ۴ . ابراهیم سیمان توب، ۵ . عزیزسیمان توب (مهین مرادف سیمان توب)
۱۱۸ . (۶۰۵)، ایرج صفایی.
۱۱۹ . (۶۲۵)، موسی مهدی زاده.
۱۲۰ . (۳۰۲)، از چپ : ۱ . ناشناس، ۲ . حاجی یهودا اوحب، ۳ . حاجی الیاس اسماعیلیان، ۴ . رافائیل جاوید، ۵ . حاجی یعقوب اوحب (رافی جاوید)
۱۲۱ . (۳۰)، ایستاده از چپ به راست : ۱ . عزرا، ۲ . طاووس شانس، ۳ . موشه شانس، ۴ .خانم شانس، ۵ . خورشید شانس، ۶ . سینیور شانس، ۷ . گوار گالجی، ۸ . خاتون شانس، ۹ . شوشانا شانس. نشسته : ۱ . اسحاق آینه ساز، ۲ . الیاهو شانس، ۳ . داود شانس، ۴ . حیّم شانس. روی زمین : ۱ . سلطنت شانس، ۲ . ابراهیم گالجی، ۳ . رحیم گالجی، ۴ . لولی شانس، ۵ . یوسف یاشارل (نازنین گالجی).
۱۲۲ . (۱۱۵۱)، ایستاده از چپ : ۱ . یوسف آناویم، ۲ . مسعود آناویم، ۳ . ناشناس، ۴ . منصور آناویم، ۵ . طاهر آناویم. نشسته : ۱ . اشرف، ۲ . سلطان کهن، ۳ . رابی کهن، ۴ . مریم آناویم، ۵ . همسر رابی کهن. بچه های روی زمین : ۱ . اشرف کهن، ۲ . آقاجان کهن، ۳ . داود حقانی، ۴ . طلعت حقانی (جسیکا نیک بخت)
۱۲۳ . (۵۷)، ردیف جلو از چپ: چپ: ارسطو حکیم، راست : دکتر ایوب. نشسته : ۱ . ناشناس، ۲ . میرزا نورالله، ۳ . رابی کدخدا، ۴ . میرزا جالینوس خان حکیم، ۵ . فتح الله فرهادی، ۶ . حیّم افندی فامیلی. ایستاده : ۱ . ناشناس، ۲ . ناشناس، ۳ . ناشناس، ۴ . مشکات، ۵ . نعمت الله فرهاد، ۶ . آقای فال گیر، ۷ . آقاتوبی، ۸ . ناشناس (ملیحه ساپیر کشفی).
۱۲۴ . (۹۵۱)، از چپ : سیمون جهان بانی (داماد)، ۲ . طاوس جهان بانی (عروس)، ۳ . برادر داماد، ۴ . ساره جهان بانی (خواهرزن، داماد)، ۵ . رحیم جهان بانی (برادر داماد)، (انوشیروان جهان بانی)
۱۲۵ . (۱۳۷۸)، آلیانس AIU.
۱۲۶ . (۱۰۲۶)، پروانه کهن کامروز.
۱۲۷ . (۲۲)، رافی جاوید.
۱۲۸ . (۱۱۸۰)، طلعت حکیم.
۱۲۹ . (۱۱۶۰)، عزت الله ترکان.
۱۳۰ . (۱۱۶۷)، جمشید نواین.
۱۳۱ . (۸۲a)، نسل اول، از چپ : ۱ . ناشناس، ۲ . فیض اله اورشلیمی، ۳ . آشر یعقوب یهودا، ۴ . یوسف بخشی، ۵ . عبدالله خرمیان، ۶ . خانم قدرت بخشی. (نورالله خرمیان)
۱۳۲ . (۸۲b)، نسل دوم : ۱ . رحیم خرمیان (ایستاده)، ۲ . نوراله خرمیان (کمانچه)، ۳ . شکرالله خرمیان (ضرب)، ۴ . امیر خرمیان (تار). (نورالله خرمیان)
۱۳۳ . (۷۲)، ردیف اول، ایستاده، از چپ : ۱ . نورالله خرمیان، ۲ . روح الله نهایی، ۳ . شکرالله خرمیان، ۴ . میردخانیان، ۵ . ماشاءالله بنایان، ۶ . شکرالله مهدی زاده، ۷ . حبیب خرمیان، ۸ . امیر خرمیان، ۹ . موسی داود قصاب. ردیف دوم، ایستاده : ۱ . حبیب خرمیان، ۲ . رحمت مناشریان، ۳ . جهان گیر بخشی، ۴ . عزیز بلور، ۵ . اسماعیل مروّتی، ۶ . روح الله ربانی، ۷ . خلیل بنفشه، ۸ . ناشناس. ردیف سوم، ایستاده : ۱ . نصرت فراست، ۲ . الیاس، ۳ . جهان گیر بنایان، ۴ . شکرالله، ۵ . روح الله لوی، ۶ . عزیزالله ناسی، ۷ . خلیل ظهوری، ۸ . نورالله آریه، ۹ . اسحاق مروتی، نشسته : ۱ . نصیر ظهیرپور، ۲ . عبدالله خرمیان، ۳ . سلیمان حیم، ۴ . ابراهیم بنایان، ۵ . حبیب الله نهایی. (نورالله خرمیان)
۱۳۴ . (۴۹)، نورالله خرمیان.
۱۳۵ . (۱۳۱۹)، HLCEF.
۱۳۶ . (۲۱)، سمت چپ : موسیو هوشانده، تاجر یهودی اروپایی (ژاکوب طبری).
۱۳۷ . (۴۰۷)، ایستاده از چپ : ۱ . حاجی داود میخائیل. ۲ . حاجی موشه میخائیل، ۳ . شلمود داود مرادی، ۴ . اسحاق مردخای (مرادف)، ۵ . رحیم ملّا بخاج. نشسته : آقا ذکریا آشر (قطان)، ۲ . ملا یعقوب بن لوی (بابایی)، ۳ . آقا داود مردخای (مرادیان)، ۴ . ملا ابراهیم ربانی، ۵ . یقوتیل اسحاق، ۶ . هزقیا یوسف حقانی، ۷ . حکیم ابراهیم روفه، ۸ . آقا بابا موشه دایان (اشرف میکائیل ذهابیان)
۱۳۸ . (۱۳۱۶)، HLCEF.
۱۳۹ . (۶۹)، از چپ : ۱ . میرزا بابا، پسر الیاهو، ۲ . میرزا فیض الله حکیم موشه، ۳ . میرزا آقاجان ساپیر. ردیف وسط : ۱ . میرزا آقا حکیم، ۲ . توران، دختر میرزا

فیض الله، ۳. موسی حکیم، ۴. جالینوس حکیم، ۵. لطف الله حکیم، ۶. میرزا ابراهیم، ۷. موسی حازق السلطنه، ۸. روبن داود، ۹. میرزا ارسطو، معلم، ۱۰. بزرگ میرزا رحیم، ۱۱. مسیح حکیم، ۱۲. کوچک میرزا رحیم، ۱۳. افلاطون حکیم، ۱۴. مختار حکیم، ۱۵. ایوب حکیم، ۱۶. عزرا، دختر یوسف، ۱۷. دکتر بقراط، پسر یوسف، ۱۸. ارسطو حکیم، ۱۹. میرزا شکرالله حکیم، پسر حکیم الیاهو، ۲۰. حکیم الیاهو.
۱۴۰. (۱۰۶۹) ایستاده از چپ: ۱. حاخام یرمیان، ۲. مهدی آریه. نشسته: ۱. یوسف یرمیان. بچه ها: ۱. لطف الله یرمیان، ۲. امیر یرمیان، ۳. نوری کامروز. (مونتی کامروز)
۱۴۱. (۱۱۶۴)، از چپ: ۱. عزیزالله (نوائین) طوبی، ۲. حبیب الله نوائین (طوبی)، ۳. سلطان نوائین (ماخانی). (جمشید نوائین)
۱۴۲. (۷۸)، ملیحه ساپیر کشفی.
۱۴۳. (۱۱۳۲)، مرد سمت راست: آشر یعقوب یهودا. موندانی، همسر وی جلوی اوست و چادر مشکی به سر دارد (عزت اله ترکان)
۱۴۴. (۱۳)، ردیف بالا، از چپ: ۱. لطف الله حکیم، ۲. طلیعه حکیم، ۳. ملیحه ایوب، ۴. دکتر غلامحسین حکیم، ۵. گرترود نورالله، ۶. مشکات حکیم. ردیف دوم: ۱. میرزا جالینوس حکیم، ۲. دکتر موسی حکیم عالم، ۳. اسماعیل همت، ۴. ایران همت، ۵. طلعت ایوب، ۶. مهین حکیم، ۷. همسر لطف الله حکیم، ۸. بهیه ایوب، ۹. ارسطو خان حکیم، ۱۰. استر حکیم، ۱۱. بدیهه حکیم، ۱۲. پرویز حکیم. ردیف سوم: ۱. ایران کشفی، ۲. صمد کشفی، ۳. سارا، ۴. اختر حکیم عالم، ۵. خانم جان، ۶. میرزا شکرالله شرف، ۷. دکتر هوشنگ حکیم، ۸. میرزا نوراله، ۹. گلین، ۱۰. خاتون جان، ۱۱. سلطان، ۱۲. مری. ردیف چهارم: ۱. منوچهر حکیم، ۲. ملیحه ساپیر کشفی، ۳ و ۴. نوراله و سقراط حکیم عالم، ۵. مهدی خان، ۶. سقراط شیرازپور (یکی از مدیران شرکت نفت)، ۷. دکتر جهان گیر جهان شاد، ۸. دکتر سیاوش جهان شاد. (فریار نیک بخت)
۱۴۵. (۴۴) ایستاده، از چپ: ۱. نصرالله منفرد، ۲. حبیب محبوبی، نشسته: ۱. ننه خانم، ۲. آبجی ارزانی، ۳. سارا ثابت، ۴. طوبی منفرد، ۵. ملوک ارزانی (ابراهیمی). بچه ها: ۱. سلطان منفرد، ۲. لطف الله ارزانی، ۳. امین الله ابراهیمی، ۴. حسنیه محبوبی، ۵. شوکت ثابت، ۶. تامارا ثابت، ۷. داوود منفرد، ۸. یعقوب منفرد، ۹. گل بهار ابراهیم (شمسی رشتی زاده ثابت)
۱۴۶. (۲۴)، ژاله فرهومند کامران.
۱۴۷. (۱۱۳۸)، ردیف اول، از جمله: ۱. عبدالله سیمان توب، ۲. نورالله خرمیان، ۳. نوری القانیان، باقی ناشناس هستند. (نورالله خرمیان)
۱۴۸. (۱۱۷۵)، ایستاده، ردیف دوم، از چپ: ملیحه ساپیر کشفی. (ملیحه ساپیر کشفی)
۱۴۹. (۵)، نشسته، از چپ: ۱. طاوس نیک بخت (ربّان)، ۲. توران نیک بخت (رافائیل)، ۳. بدری نیک بخت، ۴. مهین نیک بخت. ایستاده: ۱. موسی نیک بخت، ۲. محمود ربّان، ۳. اسحاق نیک بخت (فریار نیک بخت).
۱۵۰. (۱۲۸۶)، پروین نیک خواه کادیشا.
۱۵۱. (۱۰۶۳)، رالف سلیم پور.
۱۵۲. (۴۵)، از چپ: ۱. خانم آقا حیمی، ۲. یعقوب رشتی زاده، ۳. خورشید رشتی زاده، ۴. الیاس رشتی زاده، ۵. آشر رشتی زاده (شمسی رشتی زاده ثابت)
۱۵۳. (۱۲۵۵)، هومن سرشار.
۱۵۴. (۹۷۷)، راحیل گابای مهابر.
۱۵۵. (۴۱۰)، امیر هیرمند.
۱۵۶. (۶۰۸)، ایرج صفایی.
۱۵۷. (۱۰۹۰)، گالری هنری فریروآرشیوگالری آرتور. م. ساکلر.
۱۵۸. (۱۰۹۴)، گالری هنری فریروآرشیوگالری آرتور. م. ساکلر.
۱۵۹. (۱۱۵۶)، فریار نیک بخت.
۱۶۰. (۱۲۶۸)، ایستاده از چپ: ۱. مشتی، ۲. سلطان خانوم (همسر دکتر ابراهیم)، ۳. قهر یا زرین (دختر سلطان خانم)، ۴. گوهر (دختر داچی، نوه ی حکیم اسحاق)، ۵. طوطی خانم (طوطی خوشگله، دختر دادا مروارید)، ۶. ناشناس، ۷. ناشناس، ۸. ننه (خواهر دادا مروارید)، ۹. دادا مروارید (دختر حکیم اسحاق)، ۱۰. داچی انوری (خواهر دادا مروارید). نشسته: ۱. دکتر ابراهیم فیروزبخش (برادر دادا مروارید)، ۲. هارون عراق چی میرزا هادی (شوهر گوهر)، ۳. حکیم اسحاق (جراح، پدر دادا مروارید)، ۴. اطلسی (همسر منوّر، برادر شوهر گوهر)، ۵. حکیم موسی حکمت (شوهر دادا مروارید). نشسته روی زمین: ۱. ناشناس، ۲. یحیی انوری (پسر داچی)، ۳. ناشناس، ۴. منوّر اطلسی (دختر داچی)، ۵. سارا (دختر داچی)، ۶. ناشناس،

۷. ناشناس (کامبیز حکمت)
۱۶۱. (۱۲۲۱)، ایستاده ازچپ: ۱. ناشناس، ۲. ضیاء کهن، ۳. یوسف موسی، ۴. ابراهیم پورعزیزی، ۵. طاهر آناویم. نشسته: ۱. مادر یوسف موسی، ۲. سارا خواهر یوسف موسی و همسر ضیا کهن که ملیحه را روی پای اش نشانده، ۳. بهیه همسر یوسف موسی، ۴. طلعت موسی همسر ابراهیم عزیز، ۵. توران آناویم، همسر طاهر، که دخترشان فرخ را در آغوش گرفته، ۶. روح انگیز، دختر یوسف موسی. روی زمین: ۱. شهاب کهن، پسر ضیا. ۲. بهیه کهن، دختر ضیاء. ۳. الیاس کهن، پسر ضیاء. ۴. روح الله موسی، ۵. داوود موسی (اختر موسی نهای)
۱۶۲. (۵۶۴)، نشسته از چپ: ۱. شکرالله متحده، ۲. رحیم متّحده، ۳. طاووس سلوکی (که به نام ارباب هم خوانده می شد)، ۴. ناشناس، ۵. ناشناس. بچه ها: ۱. رفعت متحده، ۲. منور متحده، ۳. نجات الله متحده، ۴. نصرت متحده (روی پای رحیم)، ۵. گوهر متحده (روی دامن طاوس) (روح الله سلوکی).
۱۶۳. (۱۰۷۸)، ایستاده از چپ: یحاز قل ارشی بن، ۲. شائول ارش بن. نشسته: حیم اسحاق ابراهیم حکاک (فرحناز نورمند).
۱۶۴. (۱۱۶۶)، ازچپ: ۱. ناشناس، ۲. عزیز الله نوائین (طوبی) (پدر)، ۳. یوسف کرهی (طوبی) (پسر). پسر کوچک: حبیب اله نوائین (طوبی) (پسر) (جمشید نوائین).
۱۶۵. (۹۸)، (اختر موسی نهای).
۱۶۶. (۱۵۶۰)، (هایده سهیم).
۱۶۷. (۷۲۶)، (فریار نیک بخت).
۱۶۸. (۱۰۲۵)، پروانه کهن کامروز.
۱۶۹. (۱۲۰۳b)، شکرالله مهدی زاده.
۱۷۰. (۱۲۰۳c، ۱۲۰۳d)، شکرالله مهدی زاده.
۱۷۱. (۶۵)، (ژاله فرهومند کامران).
۱۷۲. (۳۸۲)، ثریا زرگریان ملامد.
۱۷۳. (۱۱۱۵)، از چپ: ۱. ابراهیم شکریان، ۲. اسحاق (یهودا) شکریان. پسر بچه: یعقوب، پسر ابراهیم. (جسیکا شکریان).
۱۷۴. (۸۶)، فریار نیک بخت.
۱۷۵. (۸۳۹)، ایستاده از چپ: ۱. ایران بابا اُف (پورات)، ۲. جهان بابا اف (شرف). نشسته: ۱. آقاجان حکاکیان، ۲. طوبی موسانن (بابا اف)، ۳. امیر بابا اف. بچه ها: ۱. روحانیه بابا اف (نسیم)، ۲. مهدی باباف (پسربچه) (الکس حکاکیان).
۱۷۶. (۱۱۱۴)، شرح ندارد.
۱۷۷. (۱۰۹۲)، گالری هنری فریر و آرشیو آرتور. م. ساکلر.
۱۷۸. (۱۰۹۱)، گالری هنری فریر و آرشیو آرتور. م. ساکلر.
۱۷۹. (۴۰۴)، از بالا به پایین، از چپ: ۱. رابی کیمیابخش (پسر ننه مروارید. او به دست پرنس قاجار در قزوین کشته شد و جواهرات اش دزدیده شد)، ۲. دانیال کیمیا بخش (پسر ننه مروارید)، ۳. سرمه خانم (همسر رابی)، ۴. ننه مروارید، ۵. منور بدیع، ۶. شمسی (دختر ننه مروارید)، ۷. زرین سازگار، ۸. شمسی کیمیابخش (همسر نه ساله ی دانیال)، (فریار نیک بخت)
۱۸۰. (۱۱۹۷)، میریام روزن ایالون.
۱۸۱. (۱۱۰۹)، مجموعه ی شخصی.
۱۸۲. (۱۳۵۰)، آلیانس (AIU).
۱۸۳. (۴۰۶)، فریار نیک بخت.
۱۸۴. (۵۹۷)، منیژه مروتی ادهمی.
۱۸۵. (۱۳۴۶)، آلیانس.
۱۸۶. (۱۳۴۷)، آلیانس.
۱۸۷. (۱۳۴۸)، آلیانس.
۱۸۸. (۱۳۵۹)، آلیانس.
۱۸۹. (۱۳۵۶)، آلیانس.
۱۹۰. (۱۳۵۵)، آلیانس.
۱۹۱. (۱۳۸۳a)، آلیانس.
۱۹۲. (۱۴۰۹)، آلیانس.
۱۹۳. (۱۴۵۰)، لورنس، دی، لوئب.
۱۹۴. (۱۳۴۵)، آلیانس.
۱۹۵. (۱۳۶۲)، آلیانس.
۱۹۶. (۴۰۲)، ۱. ابراهیم اخوت، پسر حاجی سلیمان، ۲. آقاجان فریدمند (مرگ ۱۹۸۱ در اسراییل)، ۳. مراد سوسنی، ۴. یعقوب خوش بین، ۵. میرزا هارون شالوم (لاله زاری)، ۶. میرزا لاله زار کیوانی، (معلم). ۷. میر رفیعی، ۸. عبدالله رسمی، ۹. صالح لوی، ۱۰. موسیو آلفونس (معلم)، ۱۱. ابراهیم حاجی آقاجی (بستالی)، ۱۲. خانم سارا، ۱۳. خانم حبیب، ۱۴. خانم آدل (فریار نیک بخت).
۱۹۷. (۱۳۶۴)، آلیانس.
۱۹۸. (۹۹)، ژاله فرهومند کامران.
۱۹۹. (۳۷۷)، راحل گابای محابر.
۲۰۰. (۱۳۵۷)، آلیانس.
۲۰۱. (۹۰۰)، ایستاده از چپ فقط بزرگ سالان شناخته شده اند: ۱. ناشناس، ۲. یعقوب زرنیخی،

۳. ملا داود ساسون، ۴. داود نیک زاد، ۵. بابا الازار (یعقوبیان)، ۶. حبیب خوش بین، ۷. عبدالله رابان، ۸. امیر فرخنده، ۹. میرزا لاوی، ۱۰. یوسف شم توب، ۱۱. نورالله سلیمان، ۱۲. ناشناس، ۱۳. اسحاق دایان، ۱۴. ناشناس، ۱۵. موسی راسخ. دو مرد نشسته : ۱. موسی صالح فروزان، ۲. موسیو أبرسی (آلیانس).

۲۰۲. (۱۳۴۸)، آلیانس.

۲۰۳. (۱۳۴۹)، آلیانس.

۲۰۴. (۱۳۹۷)، آلیانس.

۲۰۵. (۱۴۰۴)، آلیانس.

۲۰۶. (۱۳۱۴)، الیاس اسحاقیان.

۲۰۷. (۶۲۸)، نشسته از چپ : ۱. الیاهو گابای، ۲. اسحاق یادگار، ۳. ناشناس، ۴. موسیو آراها، ۵. شموئیل شمیل زاده، ۶. راب لوی، ۷. نماینده ی وزارت فرهنگ، ۸. یوسف یادگار، ۹. های اهدوت، ۱۰. آقاپاشار، ۱۱. حاجی رهامین متحده، ۱۲. موسی یونا، ۱۳. موسی خانیه، ۱۴. نیسان مه گرفته، ۱۵. ناشناس. ایستاده : ۱. شلموگابای، ۲. موسی نعیم، ۳. بنیاهو معیّری، ۴. بنیاهو گابای، ۵. رابی سلیمان دایان، ۶. اسحاق ربّانی، ۷. نیسان گیدانیان، ۸. ایوب گیدانیان، ۹. ملا خوانساری. (ابراهیم یاهید)

۲۰۸. (۱۳۵۴)، آلیانس.

۲۰۹. (۱۳۷۵)، آلیانس.

۲۱۰. (۸۳۶)، گابای حبیب.

۲۱۱. (۱۳۶۱)، آلیانس.

۲۱۲. (۱۳۷۴)، آلیانس.

۲۱۳. (۱۵۶۴)، اریه گابای.

۲۱۴. (۱۵۶۵)، اریه گابای.

۲۱۵. (۵۹)، از چپ : ۱. دانیال دانیال پور، ۲. بشارت خاوری (امانت)، ۳. یعقوب شوفریان، ۴. شمسی قدسیان (کوهانیم) معلم. ۵. میرزاآقا سومخ، ۶. مریم شفا (معلم)، ۷. ویکتوریا شماش، ۸. پروین رسمی. (فریار نیک بخت)

۲۱۶. (۶۱)، ردیف اول، از چپ : ۱. میرلاوی، ۲. یعقوب یاری، ۳. آقا سیمان توب، ۴. حاجی بابا خرازی فروش، ۵. حاجی هارون لاله زاری، ۶. میر ارمنی، ۷. میرزا شالوم، ۸. آقا شالوم آقا سلیمان (شمسیان)، ۹. موشه رافائیل، ۱۰. شالوم فرید، ۱۱. حکیم موسی شفایی، ردیف جلو : ۱. ناشناس، ۲. دکتر بدیع، ۳. یحازقل حاجی دانیال، ۴. ناشناس، ۵. حکیم یوسف حکیم آقاجان، ۶. حاجی ابراهیم تویسرکانی پارش، ۷. حاجی بنیامین، ۸. دکتر مهدی حکیم، ۹. آقا عزرا دلال بنجوک، ۱۰. آقا موشه آقا یعقوب، ۱۱. آقا میر اسلوکی، ۱۲. هارون طبیب زاده، ۱۳. داود احتشام. ردیف میانی، سه مرد ایستاده : ۱. آقا ماشیاه دایی ابراهیم، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس. ردیف چهارم : ۱. حاجی یهودا جاوید، ۲. هارون سلیمان، ۳. آقا میر منشی، ۴. حاجی سلیمان اراهیم، ۵. ناشناس، ۶. میرزا لاله زار جاوید، ۷. دکتر مراد، ۸. آقا حیّم قاچاقی، ۹. آقا خداداد بنجوک، ۱۰ ناشناس، ۱۱. آیهودا آقا کوچک، ۱۲. میرزا هادی عرق چی، ۱۳. ناشناس. ردیف عقب : ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس، ۴. ناشناس، ۵. ناشناس، ۶. آدانیان، ۷. سلیمان آقا اسحاق، ۸. حاجی ملا مناهم ملا ابرام، ۹. حاجی شیمون ملا ابرام، ۱۰. رابی قصاب، ۱۱. دکتر موسی، ۱۲. باقی افراد ناشناس هستند. (فریار نیک بخت)

۲۱۷. (۶۲)، برخی دانش‌آموزان عبارت اند از: ۱. مشفق همدانی، ۲. موسی نیک بخت، ۳. امیر سازگار، ۴. گوهر آقایی. (فریار نیک بخت)

۲۱۸. (۸۸۹)، ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس، ۴. ملا هارون، ۵. آقا عالی (معلم)، ۶. ناشناس، ۷. ناشناس، ۸. یعقوب ابی زاده، ۹. ناشناس، ردیف دوم، ایستاده : ۱. میرزا موشه راسخ، ۲. یوسف رئوفی، ۳. ناشناس، ۴. ناشناس، ۵. حبیب بهروز، ۶. سلیمان بروخیم، ۷. میرزا دانیال (معلم عبری). ردیف سوم، ایستاده : ۱. ابراهیم مشفق و حبیب الله ابراهیم، ۲. خلیل بنفشه، ۳. ناشناس، ۴. ناشناس، ۵. ناشناس، ۶. ناشناس، ۷. ناشناس، پیرمرد کنار پرچم : ملا روبن. (آلیانس)

۲۱۹. (۱۳۷۳)، آلیانس.

۲۲۰. (۱۴۱۸)، آلیانس.

۲۲۱. (۱۳۸۲)، آلیانس.

۲۲۲. (۱۳۵۸)، آلیانس.

۲۲۳. (۱۳۷۶)، آلیانس.

۲۲۴. (۱۳۸۰)، آلیانس.

۲۲۵. (۱۳۷۷)، آلیانس.

۲۲۶. (۱۴۴۹)، لورنس لوئب.

۲۲۷. (۱۳۷۲)، آلیانس.

۲۲۸. (۱۳۶۰)، آلیانس.

۲۲۹. (۸۳۲)، برخی افرادی که در عکس هستند. یوسف برجیس، یحازقل روشن، نورالله یدیدشیون. (نورالله گابای)

۲۳۰. (۸۳۰)، آلیانس.

۲۳۱. (۸۲۷)، نورالله گابای.

۲۳۲ . (۱۳۵۲)، آلیانس.
۲۳۳ . (۱۳۷۰)، آلیانس.
۲۳۴ . (۱۴۰۶)، آلیانس.
۲۳۵ . (۱۳۷۱)، آلیانس.
۲۳۶ . (۱۴۰۳)، آلیانس.
۲۳۷ . (۱۳۶۳)، آلیانس.
۲۳۸ . (۱۳۸۹)، آلیانس.
۲۳۹ . (۱۳۸۸)، آلیانس.
۲۴۰ . (۱۳۶۹)، آلیانس.
۲۴۱ . (۵۶)، ناهید رافائیلی یمینی.
۲۴۲ . (۱۴۱۹)، آلیانس.
۲۴۳ . (۱۳۸۴)، آلیانس.
۲۴۴ . (۱۳۹۱)، آلیانس.
۲۴۵ . (۱۳۹۴)، آلیانس.
۲۴۶ . (۱۳۸۵)، آلیانس.
۲۴۷ . (۱۳۸۷)، آلیانس.
۲۴۸ . (۲۷۶)، یوسف رخسار.
۲۴۹ . (۱۰۷۰)، از چپ : ۱. دانیال هبرونی، ۲. منور هبرونی، ۳. مریم هبرونی، ۴. ملوک هبرونی، ۵. سیمون هبرونی، ۶. حاجی موشه هبرونی، ۷. حیّم عاشق، ۸. مادر حاجی موشه. (پروانه کهن کامروز)
۲۵۰ . (۴۴۷)، از چپ : ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. سلطان سلیمان کهن صدق، ۴. صراف، ۵. ناشناس، ۶. حاجی یحازقل گابای، ۷. حاج یعقوب قرمزیان، ۸. حاج یهودا هارونیان، ۹. حاج ابراهیم گابای، ۱۰. حاج اسحاق مسجدی. (جان ذهابیان)
۲۵۱ . (۳۷۹)، از چپ : ۱. روبن امینوف، ۲. گابریل امینوف، ۳. یافا امینوف (همسر نعمت الله شکیب)، ۴. تمارا امینوف گابای (همسر موسیو بنیوف گابای)، ۵. مانی امینوف، ۶. یوسف امینوف، ۷. ناشناس. نشسته : ۱. ناشناس، ۲. لیزا سلیمان، ۳. زلیخا امینوف، ۴. حزقیا، پدر خانواده و همسر زلیخا، ۵. منزل امینوف، ۶. ناشناس. (راحل گابای محابر)
۲۵۲ . (۱۰۶۲)، نشسته از چپ : ۱. حاجی الیاهو رحمتی، ۲. حاجی حیّم آبا، ۳. حاجی شالوم ماری، ۴. حاجی موشه عرب کاشانی، ۵. حاجی اسحاق گابریل کاشانی. نشسته روی زانو : ۱. حاجی یحازقل خوش بخش، ۲. حاجی مردخای، ۳. حاجی نیسان (توکلی). (ابراهیم خوش بخش)
۲۵۳ . (۱۰۶۱)، رالف سلیم پور.
۲۵۴ . (۷۳). ۱. ناشناس، ۲. گوهر، ۳. ناشناس، ۴. منیر کوخابی، ۵. طاوس، ۶. حاجی خانم، ۷. خانم شوشانی، ۸. مریم نیک بخت (فریدمند)، ۹. عروس کوخابی بنیان گذار و مدیر انجمن زنان، ۱۰. زرین سازگار، ۱۱. دنیا فریدمند، ۱۲. خانم مناهیم، ۱۳. منور مناهیم، ۱۴. منور عزرا، ۱۵. کوکب اوحبی، ۱۶. ننه قزی یشورون (اقبال) مدیر مطالعات تورات، مجله ی عالم نسوان، ۱۷. طاوس نیک بخت (ربّان)، ۱۸. منیره مبصّر، ۱۹. ناشناس، ۲۰. نوشی، ۲۱. مریم حلوی، ۲۲. طوطی فریدمند (کهن)، ۲۳. طوطی کتیراچی، ۲۴. یدالله کهن (فریار نیک بخت).
۲۵۵ . (۷۵)، ۱. کوکب (مادربزرگ خانواده ی ناسی)، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس، ۴. منیره مبصّر (مادربزرگ خانواده ی حریر مقدم)، ۵. ناشناس، ۶. همسر ملا مناهیم، ۷. مروارید سهیم، ۸. عروس اقبال، بنیان گذار و مدیر انجمن زنان، ۹. ناشناس، ۱۰. مروارید (مادربزرگ خانواده ی حکمت)، ۱۱. ناشناس، ۱۲. منور (همسر میرزا مناهیم)، ۱۳. ناشناس، ۱۴. طاوس حاجی حیّم (مادر بزرگ خانواده ی ربان)، ۱۵. سارا (مادر بزرگ خانواده ی نیک بخت)، ۱۶. نوشی، ۱۷. عصمت، ۱۸. همسر ملا الیشا، ۱۹. طوطی سیمها (مادربزرگ خانواده ی رهبر)، ۲۰. خانم الیاهو دانیال پور (دختر حاجی بابا)، ۲۱. شمسی خانم دختر حکیم موسی (مادربزرگ خانواده ی رفیعی)، ۲۲. مریم نیک بخت (مادربزرگ خانواده ی فریدمند)، ۲۳. طلا عمید، ۲۴. ناشناس، ۲۵. زرّین سازگار، بالفوریا را حامله است. ۲۶. راحل (مادر حاجی شیون سهیمی)، ۲۷. گوهری، ۲۸. خانم میر رفیعی (مادربزرگ خانواده ی یهودا رفیعی)، ۲۹. طلا رفیعی (مادر بزرگ خانواده ی دانیال رفیعی)، ۳۰. زیرن یشورون، ۳۱. راحل صدیق ارشادی، ۳۲. گوهر لاله زاری، ۳۳. ننه جان خانم، ۳۴. ناشناس، ۳۵. ناشناس، ۳۶. حاجی خانم یعقوبیان، ۳۷. ناشناس، ۳۸. ناشناس، ۳۹. طوبی رفیعی (دختر میررفیعی)، ۴۰ منیر کوخابی، ۴۱. دانیال اقبال، ۴۲. طوبی بخور (اقبال)، ۴۳. ناشناس، ۴۴. ناشناس، ۴۵. ناشناس. (فریار نیک بخت)
۲۵۶ . (۶۸)، ملیحه ساپیر کشفی.
۲۵۷ . (۷۶)، ۱. مناشه شوفریان، ۲. ناشناس، ۳. اسحاق لاوی (معتمد)، ۴. آقا جان ملا مناهیم، ۵. الیاهو اسحاق لاله زارف، ۶. نوری یزدی (مکابی)، ۷. یحیی حاجی الیا، پدر راوناتانلی، ۸. یوسف عمو عزیز، ۹. رییس پلیس همدان، ۱۰. الیاهو دانیال اف (دانیال پور)، ۱۱. الیاهو خداداد (ناتان)، ۱۲. ناشناس، ۱۳. موسی لاوی، ۱۴. دکتر اسراییل

(بصیر)، ۱۵. حاجی اسحاق لاله زارف، ۱۶. مراد سینا (سیناوی)، ۱۷. یحازقل زالف (یحیی عمید)، ۱۸. ابراهیم ظهیر، ۱۹. حاجی آقاجی (آقایی)، ۲۰. داود حیم (بخهاج)، ۲۱. حاجی حیم، پسر حاجی لاله زار، ۲۲. موسیو مناهم، رهبر یهودیان همدان، ۲۳. یعقوب آقامیر (لاله زاری)، ۲۴. بابا (ساعد)، ۲۵. لاله زار کیوان، ۲۶. معاون رییس پلیس همدان، ۲۷. عزیز سلیمان (ارشادی)، ۲۸. افرایم شوفریان، ۲۹. سلیمان آقا اسحاق (کتیرایی)، a ۳۰. ابرام عزیز کوهانیم، b ۳۰. ملا ابرام بادکوبه ای، ۳۱. حاجی حیّ یروشالمی (پس از موسیو مناهم مدیر هبرای همدان شد)، ۳۲. حاجی داود سومخ، ۳۳. ناشناس، ۳۴. خلیل داود (معلم مدرسه ی آلیانس)، ۳۵. اسحاق انجمن، ۳۶. دانیال آقا ابرام، ۳۷. ابراهیم حاجی آقاچی (بُستانی)، ۳۸. صالح لوی، ۳۹. دانیال آقارفال، ۴۰. الیوو حضّان، ۴۱. میر مناشه، ۴۲. یعقوب کهن صدق، ۴۳. عبدالله رسمی، ۴۴. افسر پلیس، ۴۵. اسحاق هیلل، ۴۶. میرخرم آبادی، ۴۷. ناشناس، ۴۸. حق نظر داود شلمو، ۴۹. حیّم انور، ۵۰. ناشناس، ۵۱. اخوت، ۵۲. یعقوب آبی، ۵۳. یعقوب سهیم، ۵۴. سیمان توب، ۵۵. حبیب موسی، ۵۶. مناشه پرتو، ۵۷. مراد موسی، ۵۸. رافل فراش، ۵۹. ناشناس، ۶۰. آقاجان بودا فریدمند (فریدمان)، ۶۱. حاجی عزیز بیجاری. ۶۲. خلیل عزیز بیجاری، ۶۳. ناشناس، ۶۴. داود جانی مشهورترین عکاس همدان، ۶۵. العازار شوشانی، ۶۶. شیون شین هاس (سهیم)، ۶۷. سلیمان یعقوب، ۶۸. ناشناس، ۶۹. لاله زار فیروز طالع، ۷۰. ناشناس، ۷۱. حبیب ابراهیم (گوهری)، ۷۲. حیم مکابی، ۷۳. ناشناس، ۷۴. ناشناس، ۷۵. میر ابراهیم ترمه ای، ۷۶. پسر یوسف یزدانی، ۷۷. تصویر احمد شاه قاجار روی قالی ایرانی، ۷۸. فراشان مدرسه مدال مدرسه ی آلیانس را به گردن آویخته اند، ۷۹. الیاهو حاجی یحازقل (فیروز طالع)، ۸۰. فرّاش (فریار نیک بخت).

۲۵۸. (۷۴)، ۱. لاله زار کیوانی، ۲. اسحاق لاله زارف، ۳. موسی لاوی، ۴. مراد سینایی، ۵. ابراهیم ظهیر، ۶. موسیو مورل، مدیر مدرسه ی آلیانس، ۷. موسیو مناهیم لوی، ۸. اسراییل بصیر، ۹. آقاچی آقایی، ۱۰. یعقوب میرلاله زاری، ۱۱. حاجی حیم حاجی العازار، ۱۲. باباخان ساعد، ۱۳. هارون یشورون، ۱۴. الیاهو ناتان، ۱۵. یحیی عمید یحازقل، زولوف، ۱۶. ناشناس، ۱۷. یوسف یزدی، ۱۸. حاجی حیّ یروشالمی، ۱۹. الیاهو لاله زارف، ۲۰. الیاهو دانیال پور، ۲۱. آقاجان، ملا مناهیم پسر ملا شالوم، ۲۲. میر منشی، ۳. ابراهیم بستانی، ۲۴. یحیی لعیا ناتالی، ۲۵. سلیمان کتیرایی. (فریار نیک بخت)

۲۵۹. (۱۰۰)، ردیف اول، از چپ : ۱. میشائیل کنعانی، ۲. الیاهو میرارجمند، ۳. موسیو حیّ یزدی کهن، ۴. حیّم شمایا، ۵. اسحاق بن قیص، ۶. ملا عزرا مکابی، ۷. اسحاق کاشی زاده. ردیف دوم : ۱. شموئیل لیلی، ۲. ابراهیم خلیلی، ۳. لاله زار حاتمی (العازار حطّان)، ۴. حزقل جانان، ۵. حاج میخائیل (نیکان) تیزابی، ۶. لاله زار یاشار، نشسته : ۱. حاج العازار شمسی، ۲. عبدالله حکیم زاده، ۳. سلیمان حیّ کاشانی، ۴. راو نعیم (تهرانی)، ۵. موسیو ابی نهورای، ۶. حاج میر یوسف زاده، ۷. ملا آورام. (ناهید رافائیلی یمینی)

۲۶۰. (۵۸۱)، شکرالله مهدی زاده.

۲۶۱. (۱۳۱۸)، HLCEF.

۲۶۲. (۱۲۵۸)، میر عزری.

۲۶۳. (۷۱۱)، توران آفار.

۲۶۴. (۸۸۱)، ایستاده از چپ : ۱. ساسون بلوم، ۲. عیسی خارکرملی، ۳. اهود بن آهارون، ۴. هارون کهن، ۵. داود فرشی، ۶. افرایم کهن، ۷. میر عزری، ۸. دوب ادیب، ۹. شیون منظورالله، نشسته (آن ها که شناخته شده هستند) : ۱. سارا فریدمان، ۲. باتیا، ۳. بنیاهو مایری اصفهان، ۴. نورالله زبولانی، ۵. ایرج لاله زاری. (میر عزری)

۲۶۵. (۸۸۳)، ایستاده از چپ : ۱. موشه آبا ایلیا، ۲. لاله زاری، ۳. ابراهام کهن، ۴. کوخای، ۵. شیمون حناساب، ۶. شرقا سعیدی، ۷. ذبیحی، ۸. شلمو آناویم، ۹. رهامیم اقبالی، ۱۰. اسحاق گلچین، ۱۱. موسی زاده، ۱۲. البرت عزری، ۱۳. آبا ایلیا، ۱۴. افرایم کهن، ۱۵. ابراهیم گلچین، ۱۶. حزقیا جواهری، ۱۷. جالینوس خوش لسان، ۱۸. میر عزری، ۱۹. ناشناس. نشسته : ۱. ناشناس، ۲. گلستان، ۳. سلیمان ابراهیمی، ۴. بانو شکر، ۵. ناتان شادی، ۶. الیاهو بن اسحاق، ۷. حنا لؤلؤیی، ۸. شیون رکنی، ۹. ناشناس. (میر عزری)

۲۶۶. (۸۸۲)، ایستاده از چپ : ۱. اسحاق کهن، ۲. ابراهیم زرگرانی، ۳. ابراهیم کهن، ۴. ساسون بلوم، ۵. ذبیحی، ۶. ناشناس، ۷. شرقا سعیدی، ۸. راسخ، ۹. آبا ایلیا، ۱۰. حی، ۱۱. ایمانوئل متحده. ردیف دوم : ۱. سعیدی، ۲. ناشناس، ۳. جالینوس خوش لسان، ۴. ابراهیم سعیدی، ۵. بنیاهو حبیبی، ۶. یعقوب

لؤلوئی، ۷. صمد، ۸. یعقوب کهن، ۹. شیون ذبیحی، ۱۰. ناشناس، ۱۱. کوخای. ردیف سوم : ۱. ماری لؤلوئی، ۲. حنا لؤلوئی، ۳. افرایم کهن، ۴. الیاهو بن اسحاق، ۵. میر عزری، ۶. شکر، ۷. سارا فریدمان، ۸. گارشونی، ۹. منصور موسی زاده. (میر عزری)

۲۶۷. (۶۷)، ردیف اول نفر وسط : شادی.

ردیف دوم : موسی نافع نماینده ی خالوتص درهمدان. ردیف آخر از چپ : ۱. حناساب، ۲. ناشناس، ۳. ناظر، ۴. انور، ۵. رخی، گوینده ی رادیو اسرائیل.

۲۶۸. (۱۲۵۹)، میر عزری.

۲۶۹. (۱۲۶۰)، میرعزری.

۲۷۰. (۴۵۸)، ایستاده از چپ : ۱. داود شفر (شهر آرا)، ۲. روبن دخانیان، ۳. مختارزاده، ۴. شلمو شادی، ۵. دماوندی. ردیف وسط : ۱. ناشناس، ۲. حبیب لوی، ۳. ناتان شادی، ۴. ناشناس. ردیف جلو : ۱. شیمایی، ۲. گابای، ۳. منصور دیانی. (روبن دخانیان)

۲۷۱. (۸۶۳)، شالوم سلامت.

۲۷۲. (۶۲۷)، چپ : موسیو بنویت گابای. راست : نیسان گیدانیان (معلم). (مراد حریری)

۲۷۳. (۱۰۶۶)، نیم تاج نوبندگانی رافائیل زاده.

۲۷۴. (۹۲۷)، از چپ : ۱. رابی یدیدی شوفت، ۲. مرتضی سنهی، ۳. جمشید کشفی، ۴. عبدالله ذهابیان، ۵. ابراهیم موره. (عزیزه هاخامیمی کرمانیان)

۲۷۵. (۱۵۵۴)، دورا نظریان کادیشا.

۲۷۶. (۲۵۴)، شرح ندارد.

۲۷۷. (۱۲۹۳)، مرتضی امونا.

۲۷۸. (۱۲۹۴)، آرشیو شخصی.

۲۷۹. (۱۲۹۲)، مرتضی امونا.

۲۸۰. (۱۲۹۱)، کلکسیون شخصی.

۲۸۱. (۲۷۹)، ایستاده از چپ : ۱. داود یوسف نازی (یوسفیان)، ۲. پسر بچه ی کلاه به سر : جلال، پسر میخائیل آقا جان، ۳. عزیر حتان (ناظریان)، ۴. ابراهیم موشه (یاشار)، ۵. ناشناس، ۶. ابراهیم آقاجان (تیزابی). نشسته : ۱. صالح روبن لاله زار، ۲. موسیو شموئیل حیّم، ۳. میرزا حاجی یوسف میر، ۴. لاله زار موشه (یاشار). پسر بچه ی سمت راست : ساسون، پسر میخائیل آقاجان. (فتح الله نیاکان)

۲۸۲. (۱۲۹۶)، مرتضی امونا.

۲۸۳. (۹۷۴)، ردیف بالا، از چپ : ۱. یوسف حی زاده (متحده)، ۲. مراد ابراهیمیان، ۳. عزیزالله ماقن، ۴. ایوب حکیم پور، ۵. رابی همدانی، ۶. شکرالله یونسی.

ردیف دوم : ۱. میرزا خان شیرازی، ۲. حاج شیون عزری، ۳. حاج اسحاق ساسون، ۴. میرزا آقا یونسی، ۵. یهودا سلوکی، ۶. ناریا گابای. ردیف سوم : ۱. شکرالله حی زاده، ۲. ابراهیم یگانه، ۳. حاج ابراهیم ساسون، ۴. مسیح ثابت، ۵. داود سلوکی، ۶. شلمو گابای. (راحل گابای محابر)

۲۸۴. (۱۲۹۵)، آرشیو شخصی.

۲۸۵. (۱۳۱۵)، HLCEF.

۲۸۶. (۱۳۱۷)، HLCEF.

۲۸۷. (۱۵۳۹)، رحیم کهن.

۲۸۸. (۱۲۰۷)، HLCEF.

۲۸۹. (۱۵۳۸)، نشسته از چپ : ۱. حبیب لوی، ۲. میرزا موسی توب، ۳. دکتر کلین باوم نماینده ی ساخنوت، ۴. میرزا سلیمان ارسطو زاده. ایستاده : ۱. مهدی محبوبیان، ۲. عزت الله حلیمی، ۳. شیون لوی، ۴. رحیم کهن، ۵. نعمت الله گابای، ۶. رابی اِلی، ۷. ژوزف حقانی.

۲۹۰. (۶۹۶)، ایستاده از چپ : ۱. ناشناس، ۲. محبیان، ۳. آشر امیریان، ۴. ناشناس، ۵. ناشناس، ۶. مراد یوسفی. نشسته : ۱. الیاس قدسیان، ۲. ناشناس، ۳. دایی یعقوب، ۴. سلیمان حیّم، ۵. یدید شیون. (داریوش حیّم)

۲۹۱. (۱۳۸۱)، آلیانس.

۲۹۲. (۷۷)، نورالله خرمیان.

۲۹۳. (۱۵۳۷)، ژاله فرهومند.

۲۹۴. (۱۵۴۲)، شهره حکمتی نوفر.

۲۹۵. (۱۵۴۰)، رحیم کهن.

۲۹۶. (۱۵۴۱)، منوچهر امیدوار.

۲۹۷. (۵۶۶)، ایستاده از چپ :۱. اسحاق خالپاری، ۲. موسی آینه چی، ۳. شرف، ۴. الیاهو ساسون خالپاری. ۵. روح الله خالپاری، ۶. سلیمان طلاسازان، ۷. خانم آقا آینه چی. نشسته : ۱. داود خالپاری، ۲. اشرف خانم شایع فر، ۳. حاج خانم خالپاری، ۴. حاجی شموئیل خالپاری، ۵. اشرف اوریان، ۶. نصرت آینه چی، ۷. آقا رافائیل آینه چی. بچه ها : ۱. طلعت خالپاری، ۲. ابراهیم خالپاری، ۳. ایمانوئل خالپاری، ۴. آلبرت آینه چی، ۵. ملوک آینه چی.

۲۹۸. (۱۵۴۳)، مهین فرهومند.

۲۹۹. (۶۳۲)، مشفق همدانی.

۳۰۰. (۳۰۳)، مشفق همدانی.

۳۰۱. (۱۵۴۶)، ایستاده از چپ : ۱. گابای، ۲. ژوزف سخایی، ۳. جمشید نوابین، ۴. مشکین پور،

۵. کورش بنایان، ۶. ارسلان پرتو اشرف، ۷. ناشناس، ۸. فریدون گل بار. نشسته: ۱. راشل گابای، ۲. ژاکولین بنایان سومخ، ۳. مینو سومخ، ۴. لیدا مشکین پور، ۵. زهره آقایی، ۶. فریال شمسیان، ۷. ویکتوری، ۸. پری گل بار بنیان گذاران اصلی سازمان دانش جویان: ۱. مهدی سرودی، ۲. سعید همتی، ۳. مهرداد مبصری، ۴. شیرزاد ابراهیمیان، ۵. یعقوب آینه چی، ۶. هوشنگ مشکین پور، ۷. فرامرز نعیم، ۸. پرویز لاهیجی. اعضای فعال در ایران: ۱. هاشم تابان، ۲. سعید ساسونی، ۳. جمشید نوائین، ۴. فریدون گل بار، ۵. ایرج شفایی، ۶. ایزاک یافایی، ۷. شیرازی، ۸. هوشنگ ملامد، ۹. ارسلان پرتو اشرف، ۱۰. رحمت یروشلامی، ۱۱. هوشنگ ایزدی، ۱۲. مینو سومخ، ۱۳. ژاکولین بنایان سومخ، ۱۴. مینو ساسونی، ۱۵. ژاله یعقوبیان، ۱۶. فریال شمسائیان. (فرد گل بار)

۳۰۲. (۱۵۴۷)، ایستاده از چپ: ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. لیدا مشکین پور، ۴. کامران جلیل، ۵. فریدون گل بار، ۶. مینو احدوت، ۷. باقی ناشناس هستند. (فرد گل بار)

۳۰۳. (۱۵۴۸)، ایستاده از چپ: ۱. ایرج صفایی، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس، ۴. ناشناس، ۵. مینو احدوت، ۶. داودی، ۷. فریدون گل بار. (فرد گل بار)

۳۰۴. (۱۱۳۰)، ردیف بالا، از چپ: ۱. یعقوب رابی، ۲. نایما دلال رابی، ۳. معلم شیون مراد، ۴. نایما مراد آردی، ۵. اگنس مراد (عروس)، ۶. موشه دلال (داماد)، ۷. مادلین مراد آردی، ۸. ویکتوریا دلال، ۹. فرح دلال، ۱۰. یوسف دلال، ۱۱. ویولت دلال شاشوا. ردیف جلو: ۱. ویکتوریا اوبادیا (پسرکی که روی پله نشسته)، ۲. نورا توفیق، ۳. داود مراد آردی، ۴. ایلانا مراد آردی، ۵. اسد ناتان، ۶. اودت اوبادیا، ۷. نعیم دلال، ۸. ادوارد اوبادیا. (آرلن دلال فر)

۳۰۵. (۱۰۳۷)، از چپ: ۱. العازار کاهن، پسر افرایم، ۲. رابی شلمو، ۳. افرایم کاهن، ۴. رابی شموئل کاهن، ۵. رابی آقیبا کاهن، ۶. رابی اریل کاهن، ۷. حاجی ماری. (شیرزاد آبرامس)

۳۰۶. (۸۰۹)، جیمی مایر.

۳۰۷. (۱۲۵۳)، از چپ: ۱. ژوزفین، ۲. ویکتور، ۳. فلور، ۴. ادوارد. (ادوارد همایون جاه «اسراییل»)

۳۰۸. (۱۵۵۸)، فریار نیک بخت.

۳۰۹. (۱۳۴۱)، موزه ی اسراییل.

۳۱۰. (۱۰۵۳)، شیرزاد ابرامس.

۳۱۱. (۱۲۲۸)، طاوس و رابی شیمون و فرزندان شان: ۱. یوسف، ۲. آلموس (روی پای شیمون)، ۳. شالوم (روی پای طاوس).

۳۱۲. (۶۱۲)، ردیف بالا: ۱. خسرو سنقریان (نوزاد)، ۲. سلطنت سنقریان، ۳. اسحاق سنقریان، ۴. موسی سنقریان، ۵. موشه سنقریان، ۶. حبیب (سنقریان) منصوری، ۷. عبدالله سنقریان، ۸. قزی سنقریان. ردیف وسط: ۱. طوطی حریری، ۲. منصور بابا زاده، ۳. طوبی بابا زاده، ۴. همینه سنقریان، ۵. بنیامین بابا زاده، ۶. سارا آقایی، ۷. منیر رحیمی، ۸. مسعود رحیمی (نوزاد)، ۹. یهودا موسی زاده. ردیف پایین: ۱. رهبر سنقریان، ۲. حبیب آقایی، ۳. عزیز موسی زاده، ۴. توریا آقایی (پورات)، ۵. ایران آقایی (طبّی).

۳۱۳. (۷۶۷)، نجات سرشار.

۳۱۴. (۸۲۳)، ایستاده از چپ: ۱. ذکریا (پسر)، ۲. مهربانو (نوه)، ۳. موسی سعیدی (داماد). نشسته: ۱. آنجل (همسر)، ۲. مریم (دختر). بچه ها: ۱. منوچهر، ۲. پرویز، ۳. استر، ۴. ایران. (منوچهر آرون)

۳۱۵. (۳۴۹)، ترجمه ی نامه ی یهودی که به فارسی - یهودی نوشته شده است:

۱. خدا یاور ماست، ۲. بیش از بیست بار برای تو نامه نوشتم ولی تو (؟)، ۳. فکر می کنم که چرا جام کوچک من (؟)... گرفتم و ... ۴. دستور... تا سه سهم خود را بگیرد. در ضمن برایم (۵)... بخری، تا خودم آماده کنم و بفرستم (۶) خوب...، خدای بزرگ، خوبی برایش؟ اجر (۷) تا نهم ماه (؟) به تأخیر می افتد. تا دهم (۸) گوسفند بود و کم تر می خرند (= بازار است). و خداوند آسمان ها (۹) می سازد که هیچ یک از آن ها پوشیده نمی شوند (؟) همان طور که آن ها (۱۰) چه (؟) لباس هایی که فروخته شده بودند. این (؟) نزدیک ماست، در مقابل مان (۱۱) فروخت. هیچ کس (؟) نبود. صد (؟) نفر از شهر (۱۲) سی خمره باید بخریم و هیچ فردی (؟) یافت نمی شود (۱۳) و مگر این که من به تو، و من کسی را دارم، کار می کند (۱۴) سود و زیان مرا بشناسد و نه Shabili (؟) (۱۵) مثل گوسفند از طرف من بخر تا / که (۱۶) تا گفتی که رابی (؟) سی (۱۷) بیاید و من / او به شدت ضرر کردیم (۱۸) او از طرف هفده بخچه لباس (؟) (۱۹) که تو خودت خریدی و خودت فروختی و خودت (۲۰) اگر سود من آن سهم است، من (۲۱) اما تو نگران نباش که به خوبی تسویه کنی (۲۲) تو فرستادی و آن / او این جا نیست، و سود گوسفندان به راستی (۲۳) از (؟)

رسیدن تو، همان طور که خدا می خواهد و تو شخصاً نزدیک Sb'bd (؟) (۲۴) به ... Sb'bd (؟) پس (؟) یک حدس به من (۲۵) تو حدس زدی. من به آن دختر آموختم و سریعاً (۲۶) یافتم، نمی یافتم اما از Nurbk (؟) یک (۲۷) به (او) دادم تا به (؟) Bgydy بیاموزد آن اخته ی سیاه (۲۸) که نامه ات را دریافت کردم اما تو به تر از آن را گفتی (۲۹) به سختی مشغول کاری هستم که خواستی و تقریباً به نتیجه رسیده ام. (۳۰) نظر من، نگران نباش که خاطرم رنجیده شود، (۳۱) مثل گوش (؟) ... پس می پرسم (؟) ... (۳۲) که تایید (؟) و آن حزب از تو می خواهد. رییس دستور داد (۳۳) در نامه ات پیغام دادی که با / به ۱۵۰ (۳۴) گفتی (؟) بهای گوسفند که (؟) از [تو] (۳۵) شهری که هنوز در آن هستی (۳۶) مناسب (؟) مثلاً برای جهاز و رکاب و تسمه (۳۷) از همه جا... از برترین ها. از (۳۸) خار

بو اتاس این نامه را ترجمه کرد (اتاس، ۱۹۶۸م، ۱–۱۳۰)، (کتاب خانه ی بریتانیا)

۳۱۶. (۴۲۲)، نیلوفر، دالیا و یاس سعادت مند.

۳۱۷. (۹۷۰)، از چپ: ۱. یوسف، ۲. سارهی، ۳. داود، ۴. الیاهو، ۵. شیبی، ۶. شموئیل قدسیان. (اشراقیه ستاره قدسیان).

۳۱۸. (۴۶)، ناهید رافائیلی یمینی.

۳۱۹. (۱۰۸۸)، آنتون فلتون.

۳۲۰. (۱۰۸۰)، موزه ی بت هاتفوت سوت.

۳۲۱. (۱۰۹۳)، گالری هنری فریر و آرشیو گالری ارتور. م. ساکلر.

۳۲۲. (۱۰۸۸)، آنتون فلتون.

۳۲۳. (۱۰۸۴)، موزه ی بت زدک روبن و هلن دنیس.

۳۲۴. (۱۰۸۱)، کتاب خانه ی هنری بریج من.

۳۲۵. (۱۰۸۳)، کتاب خانه ی هنری بریج من.

۳۲۶. (۱۰۸۷)، آنتون فلتون.

۳۲۷. (۱۰۸۲)، کتاب خانه ی هنری بریج من.

۳۲۸. (۱۰۸۶)، آنتون فلتون.

۳۲۹. (۱۰۸۵)، کتاب خانه ی هنری بریج من.

۳۳۰. (۱۰۳۰)، پروانه کهن کامروز.

۳۳۱. (۱۱۰۳)، مژگان رافائیل زاده ساسون.

۳۳۲. (۱۱۰۰)، سپهر سرشار.

۳۳۳. (۱۱۷۸)، طلعت حکیم.

۳۳۴. (۹۰۲)، از چپ: ۱. موسیو صالح فروزان، ۲. عبدالله ربّان، ۳. موسیو برمیمون، ۴. آقای خوش بین، ۵. یعقوب دایان، ۶. ملا داود ساسون، ۷. اسحاق دایان، ۸. حاجی حیّم. (آلیانس)

۳۳۵. (۱۰۵۰)، شیرزاد ابرامس.

۳۳۶. (۱۵۰۱)، لورنس لوئب.

۳۳۷. (۲۴۷)، ۱. خان باباذهابیان، ۲. عزیز ذهابیان، ۳. جک ذهابیان، ۴. روزا حاسید، ۵. روح الله حاسید، ۶. محترم ذهابیان، ۷. عبدالله ذهابیان، ۸. آقا جان ذهابیان، ۹. پروین ذهابیان، ۱۰. خانوم ذهابیان، ۱۱. هوشنگ، ۱۲. ویکتوریا ذهابیان، ۱۳. موسی ذهابیان، ۱۴. مراد ذهابیان، ۱۵. بی بی جان ذهابیان. (مینو ذهابیان کوتال)

۳۳۸. (۱۲۸۴)، پروین نیک خواه قادیشا.

۳۳۹. (۱۰)، نیمتاج نوبندگانی رافائیل زاده.

۳۴۰. (۱۱۵۰)، ردیف عقب از چپ: ۱. طاهر آناویم، ۲. یوسف آناویم، ۳. منصور آناویم بنهور، ۴. بچه، ناشناس، ۵. داود موسی، ۶. موسی، موسی برادر توران. ردیف جلو: ۱. توران موسی، ۲. روحی موسی، ۳. مریم آناویم، ۴. سلطان کهن خواهر مریم. (جسیکا شکریان)

۳۴۱. (۹۳)، شرح ندارد.

۳۴۲. (۱۴۹۶)، لورنس لوئب.

۳۴۳. (۱۱۰۴)، مجموعه ی شخصی.

۳۴۴. (۱۱۰۸)، مجموعه ی شخصی.

۳۴۵. (۱۱۰۱)، مجموعه ی شخصی.

۳۴۶. (۱۲۵۷)، از چپ: ۱. ملوک آناویم، ۲. شاجان شکریان، ۳. هلن آناویم (عروس)، ۴. هاشم کرمانی، ۵. لطف الله شکریان (داماد)، ۶. اقدس شکریان، ۷. حاخام یدیدی شوفت، ۸. امیر شکریان. (جسیکا شکریان)

۳۴۷. (۱۹)، از چپ: ۱. پسر بچه ی کلاه به سر: خسرو لاله زاری، ۲. شمسیه طبیب زاده (اسحاق زاده)، ۳. فروغیه طبیب زاده (آقایی پور)، ۴. روحیه طبیب زاده (لاله زاری)، ۵. عروس، ۶. داماد، ۷. رابی.

پسر بچه ی ایستاده: ۱. سعید آقایی پور، ۲. نعیم، ۳. ابراهیم آقایی پور. (پریدخت آقایی پور)

۳۴۸. (۱۱۷۲)، پروانه سهیم یوسف زاده.

۳۴۹. (۱۱۱۲)، بهرام حیم پور، فرح صفایی، یافا ساقیان، موسی سومخ.

۳۵۰. (۱۰۹۸)، نجات سرشار.

۳۵۱. (۱۱۲۹)، هما رافائیل زاده سرشار.

۳۵۲. (۲۰)، پریدخت آقایی پور.

۳۵۳. (۴۳۵)، ملیحه ساپیر کشفی.

۳۵۴. (۶۳۱)، ابراهیم یاهید.

۳۵۵. (۱۲۳۲)، یعقوب مردخای.

۳۵۶ . (۱۵۲۸)، لورنس لوئب.
۳۵۷ . (۱۲۱۱)، HLCEF.
۳۵۸ . (۱۲۰۲a)، آنابل سربرنی.
۳۵۹ . (۱۳۰۹)، عماد شادزی.
۳۶۰ . (۱۲۰۸)، HLCEF.
۳۶۱ . (۱۸)، نشسته از چپ : ۱. لاله زار کهن درویش، ۲. ناشناس. ۳. ابراهیم خردیار، ۴. عزرا ملک. ردیف دوم : ۱. عزیز باصلا، ۲. میر رافائیل زاده، ایستاده : ۱. الیاهو سلیمانی، ۲. کریم مرادزاده، ۳. ملک، ۴. موشه حیّم، ۵. باشی ملک، ۶. باشی مرادزاده، ۷. عزیز کهن شاد.
۳۶۲ . (۱۴۸۹)، لورنس لوئب.
۳۶۳ . (۱۴۶۵)، لورنس لوئب.
۳۶۴ . (۱۴۶۶)، لورنس لوئب.
۳۶۵ . (۹۵)، شرح ندارد.
۳۶۶ . (۱۴۳۴)، لورنس لوئب.
۳۶۷ . (۱۴۳۵)، لورنس لوئب.
۳۶۸ . (۱۴۴۶)، لورنس لوئب.
۳۶۹ . (۱۴۴۴)، لورنس لوئب.
۳۷۰ . (۱۴۴۷)، لورنس لوئب.
۳۷۱ . (۱۴۳۲)، لورنس لوئب.
۳۷۲ . (۱۴۹۴)، لورنس لوئب.
۳۷۳ . (۱۴۳۳)، لورنس لوئب.
۳۷۴ . (۱۴۹۷)، لورنس لوئب.
۳۷۵ . (۱۴۹۸)، لورنس لوئب.
۳۷۶ . (۱۴۳۶)، لورنس لوئب.
۳۷۷ . (۱۴۸۲)، لورنس لوئب.
۳۷۸ . (۱۴۹۰)، لورنس لوئب.
۳۷۹ . (۱۴۸۸)، لورنس لوئب.
۳۸۰ . (۱۴۹۱)، لورنس لوئب.
۳۸۱ . (۱۴۹۹)، لورنس لوئب.
۳۸۲ . (۱۴۳۷)، لورنس لوئب.
۳۸۳ . (۱۴۳۸)، لورنس لوئب.
۳۸۴ . (۱۵۰۰)، لورنس لوئب.
۳۸۵ . (۱۵۰۲)، لورنس لوئب.
۳۸۶ . (۱۴۴۱)، لورنس لوئب.
۳۸۷ . (۱۴۴۲)، لورنس لوئب.
۳۸۸ . (۱۴۹۳)، لورنس لوئب.
۳۸۹ . (۱۴۷۰)، لورنس لوئب.
۳۹۰ . (۱۴۷۱)، لورنس لوئب.
۳۹۱ . (۱۴۶۹)، لورنس لوئب.
۳۹۲ . (۱۴۷۲)، لورنس لوئب.
۳۹۳ . (۱۴۷۵)، لورنس لوئب.
۳۹۴ . (۱۴۷۴)، لورنس لوئب.
۳۹۵ . (۱۴۷۳)، لورنس لوئب.
۳۹۶ . (۱۴۷۶)، لورنس لوئب.
۳۹۷ . (۱۵۱۹)، لورنس لوئب.
۳۹۸ . (۱۵۲۱)، لورنس لوئب.
۳۹۹ . (۱۵۲۲)، لورنس لوئب.
۴۰۰ . (۱۵۱۴)، لورنس لوئب.
۴۰۱ . (۱۵۱۳)، لورنس لوئب.
۴۰۲ . (۱۵۲۰)، لورنس لوئب.
۴۰۳ . (۱۵۲۳)، لورنس لوئب.
۴۰۴ . (۱۵۱۱)، لورنس لوئب.
۴۰۵ . (۱۴۲۷)، لورنس لوئب.
۴۰۶ . (۱۴۹۲)، لورنس لوئب.
۴۰۷ . (۱۴۲۶)، لورنس لوئب.
۴۰۸ . (۱۵۳۵)، لورنس لوئب.
۴۰۹ . (۸۲۴)، آن ها که شناخته شده هستند. سمت چپ : ۱. سلوکی، ۲. یهودا کابای، ۳. اسحاق ساسون، ۴. سپنتا (روزنامه نگار)، ۵. یوسف کوکو، ۶. مایری، ۷. ایرج خلیل، ۸. منوچهر هارون، ۹. لوریس کوکو. سمت راست : از بالا به پایین : ۱. همت، ۲. سلوکی، ۳. عزیز صالح، ۴. حاجی سلیمان هارون، ۵. حزقیا سعیدیان، ۶. العازار سعیدیان. (منوچهرهارون)
۴۱۰ . (۱۲۰۱b)، آنابل سربرنی.
۴۱۱ . (۱۵۲۵)، لورنس لوئب.
۴۱۲ . (۱۵۲۹)، لورنس لوئب.
۴۱۳ . (۱۵۳۰)، لورنس لوئب.
۴۱۴ . (۱۵۳۱)، لورنس لوئب.
۴۱۵ . (۱۵۳۴)، لورنس لوئب.
۴۱۶ . (۱۵۳۲)، لورنس لوئب.
۴۱۷ . (۱۵۲۴)، لورنس لوئب.
۴۱۸ . (۱۵۳۶)، لورنس لوئب.
۴۱۹ . (۱۵۳۳)، لورنس لوئب.
۴۲۰ . (۵۹۸)، ردیف بالا از چپ : ۱. ناشناس، ۲. عزیز کابای، ۳. داود القانیان، ۴. شکرالله، ۵. ناشناس، ۶. ناشناس. ردیف وسط : ۱. لطف الله حی، ۲. میثاقیه، ۳. شکرالله حی، ۴. ناشناس، ۵. مسکین. ردیف پایین : ۱. موسی حقّانی، ۲. رافی سلیمانی، ۳. نورالله حی، ۴. ناشناس. (لطف الله حی)
۴۲۱ . (۱۳۵۳)، آلیانس.
۴۲۲ . (۴۵۳)، از چپ : ۱. امین اصیل، ۲. مشهدیان، ۳. روبن دخانیان، ۴. برال، ۵. نجات الله میکائیل، ۶. سیروس الی، ۷. نورالله پایاب، ۸. روح الله کابای،

۹. میر بابازاده، ۱۰. گابای، ۱۱. امیر دردشتی، ۱۲. آقابرا (هونگاریان). (روبن دخانیان)
۴۲۳. (۳۱۲)، سیما کهن صدق برآوریان.
۴۲۴. (۳۶۲)، شرح ندارد.
۴۲۵. (۳۴۷)، لطف الله حی (های).
۴۲۶. (۲۳)، سه بچه که جلو ایستاده اند، از چپ: ۱. کوکب رستگار (یرمیان)، ۲. دُرافشان رستگار، ۳.جهان بخش رستگار. ردیف وسط: ۱. منوچهر رستگار، ۲. یعقوب رستگار، ۳. فریده حلیمی (همسر یعقوب)، ۴. پوراندخت رستگار، ۵. ذکریا رستگار. دو پسر بچه که بالا ایستاده اند: ۱. سلیمان رستگار، ۲. پرویز رستگار. (سلیمان رستگار)
۴۲۷. (۴۴۰)، ایستاده از چپ: ۱. مهدی کوتال، ۲. نظر ماشیان، ۳. مویس کوتال. نشسته: ۱. دولت شادگو (کوتال)، ۲. اشرف کوتال، ۳. توران کوتال (ماشیان)، ۴. ابراهیم کوتال، ۵. یوسف کوتال، ۶. شوکت مرادی، ۷. دادا بیگم جان ماشیان، ۸. توران ماشیان. دو دختر ایستاده: ۱. مهین کوتال (ظهیر)، ۲. لوئیز کوتال (نوبخت). بچه های نشسته: ۱. اقدس کوتال (موسی زاده)، ۲. انور ماشیان، ۳. خلیل ماشیان، ۴.جانین کوتال (کامکار)، ۵. پری ماشیان (حکمت روان). (مینو ذهابیان کوتال)
۴۲۸. (۱۰۷۹)، ایستاده از چپ: ۱. خانم کبود (خاله ی شاه جان و فرنگیس)، ۲. سلیمان نباتیان (پسر فرنگیس و ملا هارون). نشسته: ۱. فرنگیس نباتیان (خواهر شاه جان، بچه ای روی پایش است: داود نباتیان)، ۲. ملا هارون نباتیان (شوهر فرنگیس)، ۳. شاه جان (رابی بارکوهانا) نورمند (همسر خاخام)، ۴. روح الله نورمند (پسر شاه جان و خاخام)، ۵. خاخام (آرشی بان) نورمند. نشسته روی زمین: ۱. طوبی نباتیان (دختر فرنگیس و ملّا هارون)، ۲. خان بابا نورمند (پسر شاه جان و خاخام)، ۳.هوشنگ نورمند (پسر شاه جان و خاخام). (فرحناز نورمند)
۴۲۹. (۱۱۶۸)، جمشید نوائین.
۴۳۰. (۲۶۴)، مسعود هارونیان.
۴۳۱. (۲۶۲)، ایستاده از چپ: ۱. یحازقل گابای، ۲. سلیمان گابای، ۳. ابراهیم گابای. نشسته: ۱. یهودا هارونیان، ۲. حکیمیان، ۳. داود گابای. بچه ها: ۱. عزیز پسر ابراهیم (چپ)، ۲. سلیمان، پسر داود. (مسهود هارونیان)
۴۳۲. (۵۸۴)، ایستاده از چپ: برادران مهدی زاده: ۱. نیسان، ۲. شکرالله (از اعضای هیرات گل نعیم)، ۳. ابراهیم، ۴. نعمت الله. نشسته: ۱. گلین مهدی زاده، همسر نیسان، ۲. مهین مهدی زاده (کودک: همسر لطف الله)، ۳. فرها مهدی زاده (ننه آقا)، ۴. شلمو ماری مهدی زاده، ۵. استر سموها، ۶. استر هسمر نعمت الله. بچه های نشسته: ۱. روح الله مهدی زاده، ۲. ملوک مهدی زاده (جلیل مند)، ۳. محترم شم توب دختر نعمت الله، ۴. شیون مهدی زاده، ۵. لطف الله مهدی زاده. (شکرالله مهدی زاده)
۴۳۳. (۷۷۰)، ایستاده از چپ: ۱. نعمت الله یادگار، ۲. الیاهو یادگار، ۳. گیلیا یادگار، ۴. پدر زن شکرالله، ۵. فرج الله یادگار، ۶. خواهر زن شکرالله، ۷. شکرالله یادگار، ۸. حاجی عزیز یادگار، ۹. ناشناس، ۱۰. حبیب الله، ۱۱. خان بابا ذکایی. نشسته: ۱. عزیز یادگار (همسر الیاهو)، ۲. ایران خانم یادگار (همسر گیلیا)، ۳. مونس (رشتیان) یادگار (همسر نعمت الله)، ۵. راحل یادگار (دختر ملا رابی شیمون)، ۶. حاجی نوری یادگار، ۷. نورالله یادگار (پسر حاجی عزیز، پسر بچه ای که کنار حاجی نوری ایستاده)، ۸. ایران (شایفر) یادگار (همسر شکرالله)، ۹. وجیهه (یادگار) صمیم راد (دختر حاجی عزیز، دختر بچه)، ۱۰. سارا (نوئل) یادگار (همسر حاجی عزیز)، ۱۱. سلطنت (یادگار) گاد، ۱۲. خانم جان کبود (همسر حبیب الله، خواهر ایران یادگار)، ۱۳. ایران (یادگار) ذکایی. بچه های نشسته: ۱. راشل (دختر شکرالله)، ۲. اشرف (دختر حاجی نوری)، ۳. اقدس (دختر شکرالله). (ایرج صفایی)
۴۳۴. (۳۸)، ویدا ذهابیان طبیبان.
۴۳۵. (۳۹۲)، ثریا زرگریان ملامد.
۴۳۶. (۱۰۶۷)، مونتی کامروز.
۴۳۷. (۴۸)، ایستاده، ردیف بالا، بخش دوم، از چپ: ۱. مظفر قطان، ۲. ابراهیم ویکتوری، ۳. نعمت بابا اف، ۴. سینا لوی، ۵. ناشناس، ۶. ناشناس. نشسته: ردیف بالا (i) قسمت چپ: ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. سلیمان رستگار، ۴. رفیع الله رفیع، ۵. ناشناس، ۶. پرویز کهن. بخش وسط (ii): ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. لطف الله سلولی، ۴. اسحاق سلوکی، ۵. روح الله کلیمیان، ۶. یعقوب پورمراد. ایستاده سمت راست: ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. ناشناس. نشسته، ردیف دوم (i) بخش چپ: ۱. ناشناس، ۲. امیر ویکتوری، ۳. مهدی اسحاق اف، ۴. مسعود طوبی، ۵. عزت الله دلیجانی، ۶. موسی زرنیخ چی، ۷. یدالله شعبان. بخش وسط (ii). ۱. آقای گل ساز (معلم ریاضی)، ۲. آقای نهورای

(ناظم)، ۳. اسحاق مطلوب (مدیر)، ۴. عبدالله دهدشتی (معلم)، ۵. آقای دانش گر (معلم). سمت راست : ۱. ذهابیان، ۲. ناشناس، ۳. صداقت. نشسته، ردیف سوم، بخش وسط ناشناس هستند. نشسته، ردیف جلو (i) سمت چپ : ناشناس. ردیف وسط (ii) : ناشناس. سمت راست (iii) : ۱. ناشناس، ۲. یوم توب، ۳. پوران رستگار، ۴. ناشناس. مرد سمت راست : یهودا (فرّاش). (سلیمان رستگار)

۴۳۸. (۴۱۴)، امیر هیرمند.

۴۳۹. (۱۲۶۳)، میر عزری.

۴۴۰. (۳۹۶)، از چپ : ۱. صمد (پسر بچه ی علاءالدین خان)، ۲. عبدالله زرگریان، ۳. منصور حریری (پسر حاجی خان)، ۴. ابراهیم حریری (پسر حاجی خان)، ۵. حاجی خان حریری طلوع، ۶. دختر امیر حریری، ۸. امیر و ناصر حریری (پسران حاجی خان حریری طلوع)، ۹. کاظم آقا. ایستاده : ۱. شناهی، ۲. علی اکبر، ۳. ناصر علاعینی، ۴. ناشناس، ۵. منصور، ۶. غلامرضا (پسر بزرگ حاجی خان)، ۷. علاء الدین خان، ۸. ناصر، ۹. محمود، ۱۰. ناشناس، ۱۱. فرج الله خان. (ثریا زرگریان ملامد)

۴۴۱. (۸۲۵)، منوچهر آرون.

۴۴۲. (۱۲۱۰)، HLCEF.

۴۴۳. (۱۰۲۷)، پروانه کهن کامروز.

۴۴۴. (۱۲۰۹)، HLCEF.

۴۴۵. (۱۲۹۹)، خاخام یدیدی شوفت.

۴۴۶. (۱۲۲۴)، الیز لیزا خاک شوری.

۴۴۷. (۲۵۲)، منیژه کهن زاده پورنظریان.

۴۴۸. (۱۲۸۸)، لطف الله حی.

۴۴۹. (۱۱۷۱)، پروانه سهیم یوسف زاده.

۴۵۰. (۲۵۲)، منیژه کهن زاده کوتال.

۴۵۱. (۱۵۰۷)، لورنس لوئب.

۴۵۲. (۱۱۲۸)، هما رافائیل زاده سرشار.

۴۵۳. (۱۵۵۹)، شموئیل رهبر.

۴۵۴. (۱۳۱۰)، شرح ندارد.

۴۵۵. (۴۸۸)، رحمت رحیمیان.

۴۵۶. (۴۶۸)، رحمت رحیمیان.

۴۵۷. (۴۸۹)، رحمت رحیمیان.

۴۵۸. (a و b ۶۵۱)، سیمون رحیمیان.

۴۵۹. (۵۳۰)، رحمت رحیمیان.

۴۶۰. (۵۱۳)، رحمت رحیمیان.

۴۶۱. (۵۱۶)، رحمت رحیمیان.

۴۶۲. (۵۱۵)، رحمت رحیمیان.

۴۶۳. (۱۲۰۰)، رحمت رحیمیان.

۴۶۴. (۱۵۴۴)، سوسن یوسف زاده عزیززاده.

۴۶۵. (۱۵۴۹)، نیم تاج نوبندگانی رافائیل زاده.

۴۶۶. (۴۱۳)، امیر هیرمند.

۴۶۷. (۳۸۵)، ثریا زرگریان ملامد.

۴۶۸. (۹۶)، اختر موسی نهای.

۴۶۹. (۳۹۵)، ثریا زرگریان ملامد.

۴۷۰. (۱۲۲۲)، نشسته؛ از چپ : ۱. همسر رابی کهن، ۲. ناشناس، ۳. طاهر آناویم (داماد)، ۴. توران موسی (عروس)، ۵. روحی، ۶. یوسف آناویم، ۷. بنیامین آناویم (پدر عروس)، ۸. ضیاء کهن. ایستاده : ۱. ناشناس، ۲. ناشناس، ۳. شهاب کهن، ۴. سلطان، ۵. ناشناس، ۶. مسعود آناویم، ۷. دادا مریم آناویم (مادر عروس)، ۸. منصور آناویم، ۹. شهاب کهن. بچه های نشسته : ۱. اشرف کهن، ۲. ناشناس، ۳. طلعت حقانی، ۴. یوسف حقانی. دراز کشیده : ۱. ناشناس، ۲. ناشناس. (اختر موسی نهای)

۴۷۱. (۶۱۵)، ۱. طوطی حریری، ۲. ویولت حریری (حکمت)، ۳. روزا حریری (نیک زاد). (مراد حریری)

۴۷۲. (۳۹۵)، ثریا زرگریان ملامد.

۴۷۳. (۷)، از چپ : ۱. فرید شفایی، ۲. شکرالله کیمیابخش، ۳. فردوس ارشادی (سعید)، ۴. قمر رفیع، ۵. سرمه کیمیابخش، ۶. منور بدیع، ۷. مروارید حاجی لاله زار، ۸. طاوس ربّان (معتمد)، ۹. شمسی کیمیابخش، ۱۰. مریم بدیع ارفع، ۱۱. شمسی رسمی، ۱۲. طوبی سومخ، ۱۳. زرین سازگار. (فریار نیک بخت)

۴۷۴. (۱۰۶۴)، رالف سلیم پور.

۴۷۵. (۱۵۴۵)، مهین سومخ کامران.

۴۷۶. (۱۱۵۷)، ایستاده از چپ : ۱. دانیال کیمیابخش، ۲. ناصر بدیع، ۳. سعید کیمیا بخش، ۴. امیر بدیع، ۵. شکرالله کیمیابخش، ۶. منصور بدیع، ۷. عبدالله رسمی. نشسته : ۱. سرمه کیمیابخش (مادر طوبی سومخ)، ۲. زرین سازگار (دختر حاجی موشه)، ۳. مری بدیع، ۴. منور بدیع، ۵. طاوس ربان (معتمد)، ۶. شمسی یعقوب زاده کیمیابخش (همسر دانیال)، ۷. مروارید (دختر حاجی لاله زاری). نشسته روی زمین : ۱. فریده شفایی، ۲. طوبی سومخ، ۳. قمر رفیع، ۴. محمود بدیع. (طوبی سومخ)

۴۷۷. (۱۵۶۸)، موزه ی یهود سرگردان.

۴۷۸. (۱۰۹۳)، گالری هنری فریر و آرشیو گالری آرتور. م. ساکلر.

۴۷۹. (۱۵۶۷)، مجموعه ی شخصی.

——. "The Image of the Jew Among Iranians During the Second Half of the Twentieth Century: 1945–1979." In *Pe'amim* 29 (1986): 109–139.

——. "Bukhara." In *Encyclopaedia Judaica Year Book, 1975–76.*

Zāreḥ, Hūshang. *Dorūd bar mo'asesin-e ālīānce isra'elit ūniversel* [Honoring the Founders of Alliance Israélite Universelle]. New York, 1996. (In Persian)

Zargarinejād, Gholāmḥosein. *Masā'el-e mashrūtiat* [The Problem of the Constitution]. Tehran, 1374s/1995. (In Persian)

Zonis, Marvin. *The Political Elite of Iran.* Princeton, 1971.

FOLK STORIES AND SONGS:

"Tarānehhā, shirāhā, va matalhā-ye yahūdiān shahrestānhā-ye irān" [Songs, Shiras, and Tales of the Jews of Iran from Various Towns]. Compiled and edited by Homā Sarshār. In *HCIJ* II. 1997.

"Dastānhā-ye 'āmiāneh-ye yahūdiān-e irān" [Folk Stories of Iranian Jews]. Compiled and edited by Homā Sarshār. In *HCIJ* IV. 2000.

DICTIONARIES:

Loghat-nāmeh-ye vāzhehā-ye yahūdiān-e mashhad [A Dictionary of the Jews of Mashhad]. Shaare Tova Youth Committee. New York, 1986.

"Vāzhehgān, esṭelāḥāt, va farhang-e 'āmiāneh-ye yahūdiān-e irāni" [A Glossary of Words and Expressions of Iranian Jews]. Compiled and edited by Homā Sarshār. In *HCIJ* II. 1997.

FILMS/DOCUMENTARIES:

A Mother for Shamsi. (A documentary produced by the American Joint c. 1950 in Iran, about the life of Iranian Jews and the work of JDC.) Produced by JDC. Time: 26 minutes. Language: English.

Complaint. (A short film depicting the continuity of women's only gathering ritual (*dowreh*), in which Jewish Iranian women talk to each other about their daily struggles, complaints, and problems in exile.) Directed by Elham Gheytanchi. Edited by Abbas Hojatpanah. Produced by CIJOH. Time: 12 minutes. Language: Persian.

Farzandān-e Esther [Esther's Children]. (A documentary about the history of Jews in Iran.) Directed by Homā Sasrhār. Edited by Jahānshāh Ardalān. Produced by CIJOH. Time: 55 minutes. Original language: Persian. Dubbed into English.

Film-e yahūdiān-e mashhad. (A documentary on the Anusim of Mashhad.) Produced by Israel Television. Time: 45 minutes. Original language: Hebrew. Dubbed into Persian by CIJOH.

Haggadah Parsi. (A documentary about the migration of Iranian Jews to Israel.) Produced by Israel Television. Time: 55 minutes. Original language: Hebrew. Dubbed into Persian by CIJOH.

Jewish Monuments in Iran. (A documentary about many of the Jewish monuments in Iran.) Directed by Homā Sarshār. Edited by Kūrosh Bībīyān. Produced by CIJOH. Time: 33. Language. Persian.

Jews in Distant Lands: Iran, Afghanistan, Thailand. (Filmstrip.) Published/Created by Union of American Hebrew Congregations, 1958.

Mirzā Soleymān Ḥayim. (A documentary about Soleymān Ḥayim, the Jewish Iranian lexicographer.) Directed by Homā Sarshār. Edited by 'Abbās Ḥojatpanāh. Produced by CIJOH. Time: 20 minutes. Language: Persian.

Morteżā Khān. (A documentary on the life of Morteza Khan Neydavood, the master of classical Persian music.) Directed by Homā Sarshār. Edited by 'Abbās Ḥojatpanāh. Produced by CIJOH. Time: 20 minutes. Language: Persian.

Moshfeq Hamadāni. (A documentary on the life of Moshfeq Hamadani, journalist and translator). Directed by Homā Sarshār. Edited by 'Abbās Ḥojatpanāh. Produced by CIJOH. Time: 20 minutes. Language: Persian.

Najeeb. (A autobiographical documentary about a young Jewish Iran woman's perils of growing up in the United States.) Directed and produced by Tanaz Eshaghian. Time: 20 minutes. Language: English.

Nūri Kharāzi. (A documentary about Nuri Kharazi and his contribution to the Jewish Iranian community.) Produced by Fariborz Fred Matloob Unit of B'nai B'rith. Time: 30 minutes. Language: Persian.

Sarā-ye Sālmandān [Retirement Home]. (A documentary about the Jewish retirement home in Tehran.) Directed by Homā Sarshār. Edited by Bahman Mojallal. Produced by CIJOH. Time: 15 minutes. Language: Persian.

Shirazi Jews of Israel. Produced by the Shirazi Association of Israel. Time. 60 minutes. Language: Hebrew.

Shamsi Hekmat. (A documentary about Shamsi Hekmat and her contribution to the Jewish Iranian community.) Produced by the Iranian Jewish Women Organization of Los Angeles. Time: 40 minutes. Language: Persian.

The Making of a Man. (A documentary produced by ORT about Iranian Jews and ORT's contribution to the Jewish community in Iran.) Produced by ORT. Time: 26 minutes. Language: English.

Khāneh-ye dovvom: tārikhcheh-ye madreseh-ye ettefāq [The Second Home: Memories of Ettefāq]. (A documentary on the Ettefāq school). Directed and produced by Faryār Nikbakht. Edited 'Abbās Ḥojatpanāh. Time: 54 minutes. Language: Persian.

Yādegār-e 'omr [Memories of a Lifetime]. (A documentary about Ḥākhām Yedīdiā Shofeṭ, Iran's Chief Rabbi.) Produced by CIJOH in collaboration with Fariborz Fred Matloob Unit of B'nai B'rith. Time: 50 minutes. Language: Persian.

Yūnā Dardashti. (A documentary about Yūnā Dardashti—the master vocalist of classical Persian music.) Directed by Homā Sarshār. Edited by 'Abbās Ḥojatpanāh. Produced by CIJOH. Time: 15 minutes. Language: Persian

Stroumsa, Gedaliahu G. "Zoroastrian Origin to the Sefirot?" In *IJ III*. 1994.
Sukenik, E. L., and Y. Kutscher. "An Ostracon from Elephantine Concerning Passover." In *Kedem* 1 (1942): 53–56. (In Hebrew)
Sundermann, Werner. "Mani's 'Book of the Giants' and the Jewish Books of Enoch: A Case of Terminological Differences and What It Implies." In *IJ III*. 1994.
——. "Zum Judenpersisch der Mas'at Binyamin." In *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* 11 (1966): 275–300.
Tabarī. *The Children of Israel*. [Tārikh al-rusul wa-al-mulūk] Translated and annotated by William M. Brinner. Albany, 1991.
Tadmor, Hayim. Ed. *The Restoration-The Persian Period*. The World History of the Jewish People, vol. 9. Jerusalem, 1983. (In Hebrew)
——. "The Period of the First Temple, the Babylonian Exile and the Restoration." In *A History of the Jewish People*, part. 2. Cambridge, MA, 1976.
Tājpūr, Moḥammad 'Ali. *Tārikh-e do aqaliat-e mazhabi* [The History of Two Religious Minorities]. Tehran, 1344s/1965-6. (In Persian)
Tal, Shlomo. *Nusah ha-tefillah shel yehude paras*. Jerusalem, 1980. (In Hebrew)
Taylor, Alice. "Imagining a Persian Community: Judeo-Persian Illustrated Manuscripts." In *Book Arts of Isfahan: Diversity and Identity in Seventeenth-Century Persia*. Malibu: 1995.
Telegdi, S. "La Phonétique des emprunts Iraniens en Araméen Talmudique." In *JA*: 177–256.
Tobi, Yosef. "Ha-yahadut ha-iranit" [The Iranian Jews]. In *Toledot ha-yehudim be-arsot ha-islam*. Jerusalem, 1981. (In Hebrew)
Tohidi, Nayereh. "Iranian Women and Gender Relations in Los Angeles." In *Irangeles*. Edited by Ron Kelly and Jonathan Friedlander. Los Angeles, 1993.
Tria, V. "La Caucase et la revolution persane." In *Revue du Monde Musulman* 8 (1911).
Tsadok, Hayim. *Yahadut iran bi-tekufat ha-shoshelet ha-pahlavit: yehude iran ve-erets yi'sra'el, 695–738 (1935–1978)* [Jews in Iran During the Pahlavi Dynasty]. Tel Aviv, 1991. (In Hebrew)
Ṭūbiā, Nasim. "Moqadamāt-e tashkil-e kānūn-e kheyr-khāwh va hamkārihā-ye māli va 'elmi-ye amerikan joynt dar irān" [The Establishement of Kānūn-e Khéyr-khāwh in Iran and the Financial and Educational Contributions of the American Joint]. In *HCIJ* IV. 2000. (In Persian)
Ungar, Sanfor J. *Fresh Blood: The New American Immigrants*. New York, 1995.
Utas, B. "The Jewish-Persian Fragment from Dandān-Uiliq." In *Orientalia Suecana* 17 (1968): 123–136.
Vilna'i, Z. "Daniel." In *Encyclopaedia le-yedi'at eretz yisrael* [A Geographical Enclycopedia of the Land of Israel]. Tel Aviv, 1974. (In Hebrew)
Walfish, Barry D. *Esther in Medieval Garb: Jewish Interpretation of the Book of Esther in the Middle Ages*. Albany, 1993.
Wasserstrom, Steven M. "The Shi'is are the Jews of Our Community: An Interreligious Comparison with Sunni Thought." In *Israel Oriental Studies XIV*. Edited by Ilai Alon, Ithamar Gruenwald, and Itamar Singer. Leiden, 1994.
——. *Between Muslim and Jew: The Problem of Symbiosis Under Early Islam*. Princeton, 1995.
Weinberg, Joel. *The Citizen-Temple Community*. Translated by Daniel L. Smith-Christopher. Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series, no. 151. Sheffield, 1992.
——. *Der Chronist in seinter Mitwelt*. Berlin, 1996.
Weissenberg, S. "Zur Anthropologie der persischen Juden." In *Zeitschrift fur Ethnologie* 65 (1913): 108–119.
Widengren, Geo. "The Status of Jews in the Sasanian Empire." In *Iranica Antiqua* I (1961): 134–154.
——. "Quelques rapports entre Juifs et Iraniens à l'époque des Parthes." In *Vetus Testamentum* 4 (1957): 197–241.
Williams, A. V. "Zoroastrian and Judaic Purity Laws. Reflections on the Viability of a Sociological Interpretation." In *IJ III*. 1994.
Windfuhr, Gernot L. "Central Dialects." In *EIr* Vol. V. 1990.
Wischnitzer, M. *A History of Jewish Arts and Crafts*. London, 1945.
Wust, Efraim. "Yehude iran ve sifrut parsit-iyyunim be-kitve yad." In *Kirjath Sepher* 58 (1983): 605–621. (In Hebrew)
Yamauchi, Edwin M. *Persia and the Bible*. Grand Rapids, 1990.
Yaniv, Bracha. "Mo'ammā-ye goldastehā-ye towrāt dar sharq-e irān" [The Mystery of the Flat Torah Finials from East Persia]. In *Pādyāvand* I. Edited by Amnon Netzer. Los Angels, 1996. (In Persian)
Yarshater, Ehsan. "The Dialect of Borujerd Jews." In *Archaeologia Iranica et Orientalis: Miscellanea en Honorem Louis Vanden Berghe*. Gent, 1989.
——. "The Development of Iranian Literatures." In *Persian Literature*. Edited by Ehsan Yarshater. New York, 1988.
——. "The Hybrid Language of the Jewish Communities of Persia." In *JAOS* 97 (1977): 1–7.
——. "The Jewish Communities of Persia and their Dialects." In *Memorial de Jean de Menasce*. Edited by Ph. Gignoux & A. Tafazzoli. Louvain, 1974.
Yavari, Neguin. *Nizam al-Mulk Remembered: A Study in Historical Representation*. Unpublished Ph.D. dissertation. Columbia University, 1992.
Yazdānī, Marżīyeh. *Asnād-e mohājerat-e yahūdiān-e īrān beh felestin* [Documents on the Immigration of the Jews of Iran to Palestine]. Tehran, 1375s/1996. (In Persian)
Yehoshua, Ben Zion. *Deyoknah shel kehilat ha-anusim be-mashhad shebe-iran* [Mashhad Jewish Converts of Iran]. Jerusalem, 1980. (In Hebrew)
——. *Mi-nidhe yi'sra'el be-afganistan la-anuse mashhad be-iran* [From the Lost Tribes in Afghanistan to the Mashhad Jewish Converts of Iran]. Jerusalem, 1992. (In Hebrew)
Yeroushalmi, David [Dāvid Yerūshalmi]. "The Mishnaic Tractate Abot in Judeo-Persian Literature." In *IJ IV*. 1999.
——. "Yahūdiyat, īrān, va eslām dar āsār-e sho'arā-ye yahūd īrān" [Judaism, Iran, and Islam in the Works of Jewish Iranian Poets]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)
——. *The Judeo-Persian Poet 'Emrāni and His Book of Treasure*. Leiden, 1995.
Zadok, Ran. *The Jews in Babylonia During the Chaldean and Achaemenian Periods: According to the Babylonian Sources*. Haifa, 1979.
Zand, Michael. "Bukhara. VII Bukhara Jews." In *EIr* vol. IV. 1989.
——. "Hityashavut ha-yehudim be-asiyah ha-tikonah bi-me qedem u-bi-me ha-beynayim ha-muqdamim." In *Pe'amim* 35 (1988): 4–23. (In Hebrew)

in the Book of Esther; 2. Fragments of two Karaite Commentaries on Daniel in Judaeo-Persian." In *IJ I*. 1984.
———. "Iranian Influence on Judaism: First Century B.C.E. to Second Century C.E." In *Cambridge History of Judasim*. I. Cambridge, 1984.
———. "On Jewish Magical Literature in Muslim Countries—Notes and Examples." In *Pe'amim* 15 (1983): 15–28.
———. Ed. *Irano-Judaica: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Jerusalem, 1982.
———. "Epigraphica Judaeo-Iranica." In *Studies in Judaism and Islam Presented to Shelomo Dov Goitein on the Occasion of His Eightieth Birthday by His Students, Colleagues, and Friends*. Edited by Shelomo Morag, Issachar Ben-Ami, & Norman A. Stillman. Jerusalem, 1981.
———. "Persian and the Origins of the Karaite Movement." In *Association for Jewish Studies Newsletter* 18 (1976): 7–9.
———. "Qumran and Iran: Further Considerations." In *Israel Oriental Studies* II (1972): 433–446.
———. "Judeo-Persian Notes." In *Israel Oriental Studies* I (1971): 178–182.
Shaked, Shaul and Amnon Netzer. Eds. *Irano-Judaica IV: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Jerusalem, 1999.
———. *Irano-Judaica III: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Jerusalem, 1994.
———. *Irano-Judaica II: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Jerusalem, 1990.
Shamir, Gadith. *Yalde teheran: mi-perots milhemet ha-'olam ha-sheniyah*. Tel Aviv, 1989. (In Hebrew)
Shani, Raya. "A Judeo-Persian Talismanic Textile." In *IJ IV*. 1999.
———. "Jewish-Muslim Encounter in Iran and its Magic Aspect." In *Between Judaism and Islam in the Mirror of Art*. Edited by S. Sabar. Jerusalem, 1996.
Shapira, Dan. "Manichaios, Jywndg Gryw and Other Manichæan Terms and Titles." In *IJ IV*. 1999.
Sharon, Moshe. *Black Banners from the East*. Jerusalem, 1981.
Sheraga, Yosef. *Mi-yazd le-erets ha-kodesh: toldot yehude yazd shebe-faras va-'aliyatam le-erets ha-kodesh*. Jerusalem, 1986. (In Hebrew)
Shofeṭ, Ḥākhām Yedīdīā. *Khāterāt-e ḥākhām yedīdīā shofeṭ* [Memoirs of Ḥakhām Yedīdīā Shofeṭ]. Edited by Manūchehr Kohan. Los Angeles, 2000. (In Persian)
Shohet, Nir. *The Story of an Exile: A Short History of the Jews of Iraq*. Tel Aviv, 1982.
Shoshani, H. "'Ole meshhed be'yrushalayim" [Immigrants from Mashhad in Jerusalem]. In *Hed hamizrah*, March 15 (1946): 14. (In Hebrew)
Siegal, Alisa. "The Jews of Iran under the Reign of the Pahlavi Shahs: 1925–1979." Unpublished MA thesis. Tel Aviv University, 1994.
Siman Tov, Yaffa, and R. Rahmani. "Mishaqe ye ladot be adat yehude meshhed" [Girls' Games in the Mashhadi Jewish Community]. In *Edoth* 3 (1948): 88–92. (In Hebrew)
Skalmowski, Wojciech. "Iranian Heterography and Aramaic: Some Reflections." In *IJ IV*. 1999.
Skjærvø, Prods Oktor. "Avestan Quotations in Old Persian? Literary Sources of the Old Persian Inscriptions." In *IJ IV*. 1999.
Smith, Morton. "Jewish Religious Life in the Persian Period." In *The Cambrdige History of Judaism, vol. 1: Introduction; the Persian Period*. Edited by W. D. Davies and Louis Finkelstein. Cambridge, 1984.
Soroudi, Sorour. "Mīrzā Āqā Kermānī and the Jewish Question." In *Studies in Muslim-Jewish Relations*. Edited by Ronald L. Nettlér and Suha Taji-Farouki. Oxford, 1998.
———. "The Concept of Jewish Impurity and Its Reflection in Persian and Judeo-Persian Traditions." In *IJ III*. 1994.
———. "Judeo-Persian Religious Oath Formulas as Compared with Non-Jewish Iranian Traditions." In *IJ II*. 1990.
———. "Shīrā-ye Ḥātānī: A Judeo-Persian Wedding Song." In *IJ I*. 1984.
———. "Jews in Islamic Iran." In *The Jerusalem Quarterly* 21 (Fall 1981): 99–111.
Sorudi, Sarah. *Yehudei iran be-yameinu* [The Jews of Iran at Our time]. In *Yehudei iran be-yameinu*. Edited by Amnon Netzer. Jerusalem, 1981. (In Hebrew)
Spellberg, Denise A. "Writing the Unwritten Life of the Islamic Eve: Menstruation and the Demonization of Motherhood." In *International Journal of Middle East Studies*. 28:3 (1996): 305–324.
Sperber, Daniel. "On the Unfortunate Adventures of Rav Kahana: A Passage of Saboraic Polemic From Sasanian Persia." In *IJ I*. 1982.
Sperling, S. David. *The Original Torah: the Political Intent of the Bible's Writers*. New York, 1998.
Spicehandler, Ezra. "Shāhīn's Influence on Bābāi ben Loṭf: The Abraham-Nimrod Legend." In *IJ II*. 1990.
———. "The Persecution of the Jews of Isfahan Under Shah 'Abbās II (1642–1666)." In *HUCA* 46 (1975): 331–356.
———. *Yahadut Iran* [The Jews of Iran]. Jerusalem, 1970. (In Hebrew)
———. "A Descriptive List of Judeo-Persian Manuscripts in the Klau Library of the Hebrew Union College." In *SBB* 8 (Spring 1968): 114–136. M.A.
Stein, Sir Aurel. *Old Routes of Western Iran*. London, 1940.
Stein-Evers, Michelle. "Their Loving Kindness Endures Forever: The Tehran Jewish Community and the Yaldai Tehran." In *HCIJ* I. 1996.
Stern, Ephraim. "The Persian Empire and the Political and Social History of Palestine in the Persian Period." In *The Cambridge History of Judaism, vol. 1: Introduction; the Persian Period*. Edited by W. D. Davies and Louis Finkelstein. Cambridge, 1984.
———. "The Archaeology of Persian Palestine." In *The Cambridge History of Judaism, vol. 1: Introduction; the Persian Period*. Edited by W. D. Davies and Louis Finkelstein. Cambridge, 1984.
Stopler, Matthew W. "Judah and the Jews." In *Studies in Persian History: Essays in Memory of David M. Lewis*. Edited by Maria Brosius and Amélie Kuhrt. Leiden, 1998.
———. *Entrepreneurs and Empire*. Leiden, 1985.
Striedel, Hans. "Die Miniaturen in einer Handschrift des jüdisch-persischen Ardashirbuches von Shāhīn." In *Forschungsberichte* (Forschungen und Fortschritte der Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland. Edited by W. Voight) 10 (1966): 119–133.

Rainey, Anson F. "The Satrapy 'Beyond the River'." In *Australian Journal of Biblical Archaeology* 1 (1961): 51–78.
Rand, Baruch and Barbara Rush. *Jews of Kurdistan*. Toledo, 1978.
Rapp, E. L. "The Date of the Judaeo-Persian Inscriptions of Tang-i Azao in Central Afghanistan." In *East and West* 17 (1967): 51–58.
——. *Die jüdisch-persisch-hebräischen Inschriften aus Afghanistan*. Munich, 1965.
Rejwan, Nissim. *The Jews of Iraq*. Boulder, 1985.
Robinson, Nehemiah. *Persia and Afghanistan and Their Jewish Communities*. New York, 1953.
Ross, Dan. *Acts of Faith: A Journey to the Fringes of Jewish Identity* (Chapter entitled "The Moslem Marranos of Mashhad"). New York, 1982.
Ross, H., Ling. *Studies in Primitive Looms*. Bedford, 1977.
Rosen-Ayalon, Myriam. "A Judeo-Persian Amulet." In *IJ II*. 1990.
Rosenwasser, J. "Judaeo-Persian Manuscripts in the British Museum." In *Handlist of Persian Manuscripts, 1895–1966*. London: 1968.
Rowley, H. H. *Darious the Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel*. Cardiff, 1935.
Rowshan, Moḥammad. *Mashrūteh-ye gilān* [The Constitution of Gilan]. Rasht, 1352s/1973. (In Persian)
Rowshandel, Eṣḥāq. *Andisheh hā-ye yahūd* [Jewish Thoughts]. Tehran, 1951. (In Persian)
Russell, James R. "Iran and Israel in the Armenian Epic of Sasun." In *IJ IV*. 1999.
——. "The Ascensio Isaiae and Iran." In *IJ III*. 1994.
——. "Zoroastrian Elements in the Book of Esther." In *IJ II*. 1990.
Sabar, Shalom. "A Decorated Marriage Contract of the Crypto-Jews of Meshed from 1877." In *Kresge Art Museum Bulletin* 5 (1990): 23–31.
Sabar, Yona. *The Folk Literature of the Kurdistani Jews: An Anthology*. New Haven, 1982.
Sachau, Eduard von. *Die Chronik von Arbela: Ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient*. Berlin, 1915.
Sadok, Hayim. *Yahdut iran bi-tekofat ha-shoshelet ha-pahlavit* [The Jews in Iran During the Pahlavi Dynasty]. Tel Aviv, 1991. (In Hebrew)
Saidi, Avraham. *Tenu'at ha-khaluts be-iran: tekumatah ve-nefilalatah, 1942–1963* [The Khalutz Movement in Iran: Its Establishment and its Disintegration]. Tel Aviv, 1995. (In Hebrew)
Sahim, Haideh [Hāydeh Sahim]. "Khāṭerāt-e yahūdiān-e irān" [Memoirs of the Jews of Iran]. In *Iran Nameh* 15:1 (Winter 1997): 51–76. (In Persian)
——. "Gūyeshhā-ye yahūdiān-e irān" [The Dialects of the Jews of Iran]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)
——. "The Dialect of the Jews of Hamedan." In *IJ III*. 1994.
Samuel, Jacob. *An Appeal on Behalf of the Jews Scattered in India, Persia, and Arabia*. London, 1840.
Sanasarian, Eliz. *Religious Minorities in Iran*. Cambridge, 2000.
Sāqiān, Yāfā. "Tārikhcheh-ye 'aqd-nāmehhā va ketūbāhā-ye yahūdiān-e irān" [The History of Wedding Contracts and Ketubbot of Iranian Jews]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)
Ṣarrāf, Parvāneh. "Zan-e irāni va yahūdiyat" [The Iranian Woman and Judaism]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)
Sarshār, Homā. *Dar kūcheh paskūchehhā-ye ghorbat* [In the Back Alleys of Exile]. Los Angeles, 1993. (In Persian)
Sarshār, Homā, and Debbie Adhami. Eds. *Terū'ā: yahūdiān-e irān dar tārikh-e mo'āṣer* [Terua: The History of Contemporary Iranian Jews]. vol. I. Los Angeles, 1996.
Sarshār, Homā, and Hūman Sarshār. Eds. *Yahūdiān-e irān dar tārikh-e mo'āṣer* [The History of Contemporary Iranian Jews]. vol. IV. Los Angeles, 2000.
——. *Yahūdiān-e irān dar tārikh-e mo'āṣer* [The History of Contemporary Iranian Jews]. vol. III. Los Angeles, 1999.
——. *Yahūdiān-e irān dar tārikh-e mo'āṣer* [The History of Contemporary Iranian Jews]. vol. II. Los Angeles, 1997.
Ṣayyād, Parviz. "Dar yādvāreh-ye soleymān ḥayim" [In Memory of Soleymān Ḥayim]. In *HCIJ* III. 1999. (In Persian)
Sāzemān-e asnād-e melli-ye irān. Pajūheshkadeh-ye asnād. *Asnād-e mohājerat-e yahūdiān-e irān beh felestin (1300–1330s)* [Records on Iranian Jews' Immigration to Palestine (1921–1951)]. Edited by Marziyeh Yazdāni. Tehran, 1375s/1996. (In Persian)
Schiffman, Pegah H. "How *Najeeb* are You?" In *Lilith*. Edited by Susan Weidman Schneider. New York, 1999.
Schürer, Emil. *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*. Leipzig, 1909.
Schwab, Moise. "Une version persane de la Bible." In *REJ* 58 (1909): 303–306.
Seligsohn, Max. "The Hebrew-Persian Manuscripts of the British Museum." In *JQR* 15 (1903): 278–301.
——. "Quatre poésies judéo-persanes sur les persecutions des Juifs d'Isphahan." In *REJ* 44 (1902): 86–103; 244–259.
Sepantā, Sāsān. "Naghmehhā-ye dāvūdi" [David's Psalms]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)
Seyyed Mir 'Alinaqi, 'Ali-Reżā. "Yādi az mūseqi dānān-e yahūd-e irān zamin" [Remembering the Jewish Musicians of Iran]. In *Ketāb-e sāl-e sheydā*, 1. Edited by K. B. Right. Washington, 1993. (In Persian)
Shabestari, Moḥammad Mojtaḥed. "Eslām va masiḥiyat-e orūpā'i" [Islam and European Christianity]. In *Siāsat-e khāreji* 4/3 (1989): 409–415. (In Persian)
Shafaq, Reżāzādeh. *Tārikh-e adabiyāt-e irān*. [The History of Iran's Literature]. Tehran, 1332s/1953. (In Persian)
Shahidian, Hammed. "Iranian Exiles and Sexual Politics: Issues of Gender Relations and Identity." In *Journal of Refugee Studies*. 9:1 (1996): 43–72.
Shaked, Shaul. "Jewish Sasanian Sigillography." In *Au carrefour des religions: mélanges offerts à Philippe Gignoux*. Edited by Rika Gyselen. Leuven, 1995.
——. "Items of Dress and Other Objects in Common Use: Iranian Loanwords in Jewish Babylonian Aramaic." In *IJ III*. 1994.
——. "Do Not Buy Anything from an Aramaean: A Fragment of Aramaic Proverbs with a Judeo-Iranian Version." In *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*. Leiden, 1990.
——. "Zoroastrian Polemics Against Jews in the Sasanian and Early Islamic Period." In *IJ III*. 1990.
——. "Iranian Loanwords in Early Aramaic." In *EIr*.vol. 2 (1989): 256–261.
——. "Two Judaeo-Persian Contributions: 1. Iranian Functions

———. *Israel's Politics in Sasanian Iran: Jewish Self-government in Talmudic Times*. Lanham, 1986.
———. *Israel and Iran in Talmudic Times: A Political History*. Lanham, 1986.
———. "Jews in [Sasanian] Iran." In *The Cambridge History of Iran: The Selucid, Parthian, and Sasanian Periods*. vol. III.2. Edited by Ehsan Yarshater. New York, 1983.
———. *Talmudic Judaism in Sasanian Babylonia*. Leiden, 1976.
———. "How Much Iranian in Jewish Babylonia?" In *Journal of the American Oriental Society*. vol. 95 (1975): 184–190.
———. *A History of the Jews in Babylonia*. Leiden, 1970.
Newman, Julius. *The Agricultural Life of the Jews in Babylonia Between the Years 200 C.E. and 500 C.E.*. London, 1932.
———. *The Commercial Life of the Jews in Babylonia*. United States (?), 1960 (?).
al-Neyshābūrī, Abū Esḥāq. *Qeṣaṣ al-anbīyā*. Edited by Ḥabib Yaghmā'ī. Tehran: 1330s/1961.
Nikbakht, Faryār. "Yahūdiān dar nehżathā va aḥzāb-e siyāsī" [Jews in Political Movements and Organizations]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)
Noy, Dov. *Sipurim mi-pi yehude Paras*. Jerusalem, 1966. (In Hebrew)
Omer, Devora. *The Teheran Operation: The Rescue of Jewish Children from the Nazis: Based on the Biographical Sketches of David and Rachel Laor*. Translated by Riva Rubin. Washington, D.C., 1991.
Orsatti, Paola. "The Judeo-Persian Pentateuch of Constantinople and the Beginnings of Persian Linguistic Studies in Europe." In *IJ IV*. 1999.
Ouseley, W. *Travels in Various Countries of the East, More Particularly Persia*. 3 vols. London, 1819.
Paper, Herbert H. "A Judeo-Persian Bible Lexicon: British Library MS 10556." In *IJ IV*. 1999.
———. "Judeo-Persian Bible Translations." In *Translation of Scripture. Jewish Quarterly Review, Supplement* (1990): 139–160.
———. "*Jonah* in Judeo-Persian." In *Studia Linguistica et Orientalia Memoriae Haim Blanc Dedicata*. Wiesbaden, 1989.
———. "*Joel* in Judeo-Persian." In *Essays in Honor of Bernard Lewis*. Princeton, 1989.
———. "Proverbs in Judeo-Persian Copulas." In *IJ I*. 1982.
———. *The Song of Songs in Judeo-Persian*. With J. P. Amussen. Copenhagen, 1977.
———. "A Judeo-Persian Book of Job." In *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* 4 (1976): 313–365.
———. "Isiah in Judeo-Persian." In *Acta Iranica* (1973): 145–161.
———. "Ecclesiastes in Judeo-Persian." In *Orientalia* 42 (1973): 328–337.
———. *A Judeo-Persian Pentateuch*. Jerusalem, 1972.
———. *Targum ha-torah le-parsit-yehudit*. Jerusalem, 1972. (In Hebrew)
———. "Judeo-Persian Bible Translation: Some Sample Texts." In *Studies in Bibliography and Booklore*, 8 (1968): 99–113.
———. "The Use of (ha)m_ in Selected Judeo-Persian Texts." In *JAOS* 88 (1968): 483–494.
———. "The Vatican Judeo-Persian Pentateuch: Deutronomy." In *AO* 31 (1968): 55–113.
———. "Judeo-Persian Deverbatives in -shn and -sht." In *Indo Iranian Journal* 10 (1967): 56–71.
———. "A Note on Judeo-Persian Copulas." In *JAOS* 87 (1967): 227–230.
———. "The Vatican Judeo-Persian Pentateuch: Exodus and Leviticus." In *AO* 29 (1965): 75–181.
———. "The Vatican Judeo-Persian Pentateuch. Genesis." In *AO* 28 (1965): 263–340.
Patai, Raphael. *Jadid al-Islam: The Jewish "New Muslims" of Meshhed*. Detroit, 1997.
———. *On Jewish Folklore* (Chapter entitled "Folk Traditions About the History of the Meshhedi Jews"). Detroit, 1983.
———. "Anusim fun Persie Tzurikgekert tzum Yidishen Gloyben" [Forced Converts of Persia Return to Jewish Faith]. In *Unzer Vort*. Paris, January 15 and 16 (1964). (In Yiddish)
———. "How and Why Judaism Survived in Meshhed." In *Alliance Review* Winter (1964): 6–9.
Peretz, Don. *The Intifada: The Palestinian Uprising*. Boulder, 1990.
Pines, Shlomo. "A Parallel in the Sasanian Empire: A Case Study in Religious Coexistence." In *IJ II*. 1990.
Pirke Rebbi Eliezer. Jerusalem, 1973.
Pirnazar, Zhāleh. "Yahūdiān-e jadīd al-eslām-e mashhad" [The Jadīd al-Islam of Mashhad]. In *Iran Nameh* 19:1–2 (Winter and Spring 2001): 41–61. (In Persian)
———. "Yahūdiān-e īrān, hoveyyat-e mellī va rūznāmeh-negārī" [Iranian Jews, National Identity, and Journalism]. In *HCIJ* IV. 2000. (In Persian)
———. "Morūrī bar hafteh-nāmeh-ye *isrā'el*" [A Look at the Weekly *Isrā'el*]. In *HCIJ* IV. 2000. (In Persian)
———. "Jang-e jahānī-ye dovvom va jāme'eh-ye yahūd dar īrān" [World War II and Iran's Jewish Community]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)
———. "Chehreh-ye yahūd dar āsār-e seh nevīsandeh-ye motejadded-e īrānī" [The Image of Jews in the Works of Modern Iranian Writers]. In *Iran Nameh* 13:4 (Autumn 1995): 483–502. (In Persian)
Pirnazar Oberman, Nahid. *Portraits of the Jewish Ladies Organization of Iran and Iranian Jewish Women's Organization of Southern California*. Los Angeles, 2000.
Pliskin, Karen L. *Silent Boundaries: Cultural Constraints on Sickness and Diagnosis of Iranians in Israel*. New Haven, 1987.
Pollak, J. E. "Die Juden in Persien und Mordechais und Esthers Grambal." In *Jahrbuch für Israeliten*. Wien, 1856.
Porten, Bezalel. "The Calendar of Aramaic Texts from Achaemenid and Ptolemaic Egypt." In *IJ II*. 1990.
———. "Jews in Egypt." In *The Cambridge History of Judaism, vol. 1: Introduction; The Persian Period*. Edited by W. D. Davies and Louis Finkelstein. Cambridge, 1984.
———. *Archives from Elephantine: The Life of an Ancient Jewish Military Colony*. Berkeley & Los Angeles, 1968.
Porten, Bezalel, and Ada Yardeni. *Textbook of Aramaic Documents from Egypt*. 4 vols. Jerusalem, 1989–1999.
Pritchard, James B. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3d ed. Princeton, 1969.
Rabbie, Victoria. "Iraqi Jews in Iran." In *The Scribe: Journal of Babylonian Jewry* (1993): 2–3.
Rahmani, L. Y. "Silver Coins of the Fourth Century B.C. from Tel Gamma." In *Israel Exploration Journal* 21 (1971): 158–160.

———. "A Dialogue between God and Satan in Shahin's *Bereshit Namah*." In *IJ III*. 1994.
———. "Risala-yi Sawa'iq al-Yahud (The Treatise Lightning Bolts Against the Jews) by Muhammad Baqir b. Muhammad Taqi al-Majlisi (d. 1699)." In *Die Welt des Islams: International Journal for the Study of Modern Islam (WI)* 32.2 (1992): 177–195.
———. *Iranian Jewry During the Afghan Invasion: The Kitab-i Sar Guzasht-i Kāshān of Bābāī ibn Farhād (1721–1731)*. Stuttgart, 1990.
———. "The *Kitāb-i Anūsī* of Bābāī ibn Luṭf (17th century) and the *Kitāb-i Sar Guzasht-i Kāshān* of Bābāī ibn Farhād (18th century): A Comparison of Two Judaeo-Persian Chronicles." In *Intellectual Studies on Islam*. Edited by Michel M. Mazzoui and Vera B. Moreen. Salt Lake City, 1990
———. "Salmān-i Fārsī and the Jews: An Anti-Jewish Shī'i Hadith from the Seventeenth Century." In *IJ II*. 1990.
———. *Iranian Jewry's Hour of Peril and Heroism: A Study of Bābāī Ibn Luṭf's Chronicle, 1617–1662*. New York, 1987.
———. *Miniature Paintings in Judaeo-Persian Manuscripts*. Cincinnati, 1985.
———. "The Downfall of Muhammad ['Alī] Beg, Grand Vizier of Shah 'Abbās II (r. 1642–1666)." In *JQR* 72 (1981): 81–99.
Mostafavī, 'Alī Asghar and Ātūsā Mostafavī. *Īrāniān-e yahūdī* [Iranian Jews]. Tehran, 1369s/1990. (In Persian)
Mostawfī Qazvīnī, Ḥamd-Allāh. *Nozhat al-qolūb*. London, 1915.
Na'īm, Soleymān. Trans. "Matn-e film-e 'Hekāyat-e yahūdiān-e pārsī'" [The Narrative of "The Story of Iranian Jews"—a documentary film in Hebrew]. In *HCIJ* II. 1997.
Nasrollāhoff "Līvī", Āqā Farajollāh. *Gūshehhā-yi az tārikh-e jāme'eh-ye mā* [Notes on the History of our Community]. New York, 1987. (In Persian)
Nassehi-Behnam, Vida. "Change and the Iranian Family." In *Current Anthropology*. 26:5 (1985).
Nāteq, Homā. "Tārikhcheh-ye āliānce isrā'elīt dar īrān" [The History of Alliance Israélite in Iran]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)
———. *Kārnāmeh-ye farhangi-ye farangi dar irān* [The French Cultural Report in Iran]. Paris, 1996. (In Persian)
Netzer, Amnon. "Notes and Observations Concerning Shāhīn's Birthplace." In *IJ IV*. 1999.
———. Ed. *Pādyāvand*. Vol. III. Costa Mesa, 1999.
———. *Tārikh-e yahūd dar 'aṣr-e jadid* [The History of Jews in Modern Times]. Jerusalem, 1998. (In Persian)
———. Ed. *Pādyāvand*. Vol. II. Costa Mesa, 1997.
———. "Naqsh-e yahūdiān dar enqelāb-e mashrūṭiyat" [The Role of Jews in the Constitutional Revolution]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)
———. "Persian Jewry and Literature: A Sociocultural View." In *Sephardic and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era*. Edited by Harvey E. Goldberg. Bloomington, 1996.
———. Ed. *Pādyāvand*. Costa Mesa. 1996.
———. "Esther and Mordechai." In *EIr* vol. VIII. 637–638.
———. "Rashīd al-Dīn and His Jewish Background." In *IJ III*. 1994.
———. "Immigration, Iranian." In *Jewish-American History and Culture: An Encyclopedia*. Edited by Jack Fischel and Sanford Pinsker. New York, 1992.
———. "Rastākhīz-e abū 'isā esfāhānī." In *Rahāvard* 8.30 (1371s/1992): 32–38. (In Persian)
———. "The Story of the Prophet Sho'ayb in Shāhīn's Mūsā-nāmeh." In *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*. Leiden, 1990.
———. "Qorot anuse mashhad l'fi ya'aqov dilmanian" [The History of the Forced Converts of Mashhad according to Ya'qūb Dīlmāniān]. In *Pe'amim* 42 (1990): 127–156. (In Hebrew)
———. "A Midrash on the Ascension of Moses in Judeo-Persian." In *IJ II*. 1990.
———. "The Saint Rabbi Moshe Ha-Levi of Kashan." In *Mehkere Yerushalayim Be-Folklor Yehudi*. vol. 11–12, 1989–1990. (In Hebrew)
———. "Jewish Education in Iran." In *Jewish Education Worldwide: Cross-Cultural Perspectives*. Edited by Himmelfarb and DellaPergola. Lanham, 1989.
———. *Yehude iran* [The Jews of Iran]. Holon-Tel Aviv, 1988. (In Hebrew)
———. Ed. *Yehudei iran: 'avaram, morashtam ve-zikatam le-eretz Israel* [Jews of Iran: Their Past, Their Heritage, and Their Link to the Land of Israel]. Jerusalem, 1988. (In Hebrew)
———. "Studies in the Spoken Language of the Jews of Iran." In *Culture and History: Ino Sciaky Memorial Volume*. Edited by Joseph Dan. Jerusalem, 1987.
———. "Anti-Semitism in Iran: 1925–1950." In *Pe'amim* 29 (1986): 5–31.
———. *Otzar kitve ha-yad shel yehude paras be makhon ben zvi* [Manuscripts of the Jews of Persia in the Ben Zvi Institute]. Jerusalem, 1985. (In Hebrew)
———. "Quivrot ester ve-mordechai ba-'ir hamadan she-be iran." In *Yisrael, 'am ve-aretz* 1.19 (1984–1985): 177–184. (In Hebrew)
———. "Iran ve-yehudeiha be-parashat derakhim historit" [Iran and Its Jews at a Historical Crossroads]. In *Gesher* Winter-Spring (1982): 96–111. (In Hebrew)
———. "An Isfahani Jewish Folk Song." In *IJ I*. 1982.
———. "Redfiot ushemadot betoldot yehude iran bameah ha17" [Persecutions and Conversion in the History of the Jews of Iran in the 17th Century]. In *Pe'amim* 6 (1980): 33–56. (In Hebrew)
———. *Yehude iran be-yamenu* [Jews of Iran Today]. Jerusalem, 1981. (In Hebrew)
———. "Alliance Israelite Universelle." In *EIr* Vol. I. 1977.
———. "Some Notes on the Characterization of Cyrus the Great in Jewish and Judeo-Persian Writings." In *Acta Iranica* 2 (1974): 35–52.
———. "A Judeo-Persian Footnote: Shāhin and 'Emrānī." In *Isael Oriental Studies* 4 (1974): 258–264.
———. Ed. *Montakhab-e ash'ār-e fārsī az āsār-e yahūdiān-e irān* [A Selection of Persian Poems from the Works of Iranian Jews]. Tehran, 1973.
———. *A Study of Kh(w)ājeh Bokhārā'ī's Dāniyāl-Nāmeh*. Ph.D. dissertation. New York, 1969.
Neumark, Ephraim. *Masa' be-erets ha-kedem : Suryah, Kurdistan Aram Naharayim Paras ve-Asyah ha-merkazit*. Jerusalem, 1946.
Neusner, Jacob. *A History of the Jews in Babylonia*. Atlanta, 1999.
———. *Judaism, Christianity, and Zoroastrianism in Talmudic Babylonia*. Lanham, 1990.

Los Angeles, 1984.
——. *Tārikh-e jāme'-e yahūdiān-e irân: gozideh-ye tārikh-e yahūd-e irān.Bâzneveshteh-ye doktor hushang ebrāmi* [The Comprehensive History of the Jews of Iran. Edited and abridged by Hooshang Ebrami]. (In Persian)
——. *Comprehensive History of the Jews of Iran: The Outset of the Diaspora*. Edited and abridged by Hooshang Ebrami; translated from the Persian by George W. Maschke. Costa Mesa, 1999.
Lewis, Bernard. *The Jews of Islam*. Princeton, 1984.
Littman, David. "Les juifs en Perse avant les Pahlavi." In *Les Temps Modernes* 34 (1979).
Livshits V. A. and Z. I. Usmanova. "New Parthian Inscriptions from Old Merv." In *IJ III*. 1994.
Loeb, Laurence D. "Jewish Music and the Iranian-Jewish Music Professional." In *HCIJ* IV. 2000.
——. "The Jewish Musician and the Music of Fars." In *Asian Music* 4 1 (1979): 3–14.
——. *Outcaste: Jewish Life in Southern Iran*. New York, 1977.
——. "Dhimmi Status and Jewish Roles in Iranian Society." In *Ethnic Groups* 1 (1976): 89–105. Reprinted in *Jews Among Muslims: Communities in the Precolonial Middle East*. Edited by Shlomo Deshen and Walter P. Zenner. London, 1996.
——. "The Jewish Wedding in Modern Shiraz." In *Studies in Marriage Customs*. Edited by Issachar Ben-Ami and Dov Noy. Jerusalem, 1974.
——. *The Jews of Southwest Iran: A Study of Cultural Persistence*. Ph.D. dissertation, Columbia Univeristy, 1970.
——. "Prestige and Piety in the Iranian Synagogue." In *Anthropological Quarterly* 51 (1978): 155–161. Reprinted in *Jews Among Muslims: Communities in the Precolonial Middle East*. Edited by Shlomo Deshen and Walter P. Zenner. London, 1996.
MacKenzie, D. N. "An Early Jewish-Persian Argument." In *BSOAS* 31 (1968): 249–269.
——. "Jewish Persian from Isfahan." In *JRAS* (1968): 68–75.
——. "Ad *Judaeo-Persica II* Hafniensia." In *JRAS* (1966). 159–170.
Macuch, Marial. "Iranian Legal Terminology in the Babylonian Talmud in the Light of Sasanian Jurisprudence." In *IJ IV*. 1999.
Mahari, 'Ezra. *Korot hayim: tela'otav shel 'oleh vatik*. Tel Aviv, 1996. (In Hebrew)
Mahrad, Ahmad. "Sarnevesht-e irāniān-e yahūdi tey-e jang-e jahāni-ye dovvom dar orūpā" [The Fate of Iranian Jews During World War II in Europe]. In *HCIJ* III. 1999.
——. *Das Schicksal jüdischer Iraner in den vom nationalsozialistischen Deutschen Reich eroberten europäischen Gebieten*. Den Haag, 1976.
Mainz, Ernest. "Le Livre de Daniel en judéo-persan." In *IJ I*. 1982.
——. "Le Livre des proverbes en judéo-persan." In *JA* 268 (1980): 71–106.
——. "Vocabulaire judéo-persan." In *Studia Iranica* 6 (1977): 75–95.
——. "Ruth et le cantique des cantiques en judéo-persan." In *JA* 264 (1976): 9–34.
——. "Esther en judéo-persan." In *JA* 258 (1970): 95–106.
Malkov, Tzippi. *Yahadut iran: sippurah shel 'edah* [The Jews of Iran: The Story of a Community]. Jerusalem, 1979.
Margoliouth, D. S. "An Early Judaeo-Persian Document from Khotan in the Stein Collection, with Other Early Persian Documents." In *JRAS* (1903): 735–760.
——. "A Jewish-Persian Law Report." In *JQR* 40 (1899): 671–675.
Margoliouth, George. "Persian Hebrew Manuscripts in the British Museum." In *JQR* (1894): 119–120.
Mazāre'i, Andān. "Hezb-e kabūd va tārikhcheh-ye ân" [The Kabūd Party (Iran's Nazi Party) and its History]. In *HCIJ* III. 1999. (In Persian)
Meher, A. *Un aspect des relations Judéo-persanes sous les Sassanides*. A.I.U.
Melamed, Ezra Z. *Shir ha-shirim: Targum arami-Targum 'ivri. Tafsir be-lashon yehude-Paras*. Jerusalem, 1971. (In Hebrew)
——. "Hayehudim befaras lifne shishim shana." In *Sinai* 29 (1951): 359–370. (In Hebrew)
Menashri, David. *Post-Revolutionary Politics in Iran: Religion, Society and Power*. London, 2001.
——. "Reflections on the Immigration of Iranian Jews to Israel." In *HCIJ* II. 1997.
——. "The Jews of Iran: Between the Shah and Khomeini." In *Anti-Semitism in Times of Crisis*. Edited by Sander L. Gilman and Steven T. Katz. New York: 1991.
——. "Khomeini's Policy towards Ethnic and Religious Minorities." In *Ethnicity, Pluralism, and the State in the Middle East*. Edited by Milton Esman and Itamar Rabinovitch. Ithaca, 1988.
Meyers, Eric M. "The Shelomith Seal and the Judean Restoration, Some Additional Considerations." In *Eretz Israel* 18 (1985): 33–38.
Mikā'il, Mūsâ. *Bargozidegān-e yahūdi-ye qadim va mo'âser-e jahân va irān* [A Who's Who of Iranian and World Jewry]. Los Angeles, 1998. (In Persian)
Minorsky, Vladimir. *Hudud al-'Alam; "The Regions of the World;" a Persian Geography, 372 A.D.–982 A.D.* London, 1970.
——. "Early Hebrew-Persian Documents." In *JRAS* (1942): 181–194.
Mistree, Khojeste. "The Breakdown of the Zoroastrian Tradition as Viewed from a Contemporary Perspective." In *IJ II*. 1990.
Mizrahi, Hanina. *Toledot yehude paras u-meshorereihem* [The History of the Jews of Iran and Their Poets]. Jerusalem, 1966. (In Hebrew)
——. *Yehude Paras* [The Jews of Iran]. Tel Aviv, 1959. (In Hebrew)
——. "Tish'a b'av beparas." In *Sefer Hammo'adim*. Yom Tov Levinsky, ed. Tel Aviv, 1957. (In Hebrew)
Moayyad, Heshmat. "Lyric Poetry." In *Persian Literature*. Edited by Ehsan Yarshater. New York, 1988.
Moreh, Hayim. *Sefer yede eliyahu*. Tehran, 1927. (In Judeo-Persian)
——. *Sefer gadulat modkhay*. Tehran, 1924. (In Judeo-Persian)
——. *Sefer derekh hayim*. Tehran, 1921. (In Judeo-Persian)
Moreen, Vera Basch. *In Queen Esther's Garden: An Anthology of Judeo-Persian Literature*. New Haven, 2000.
——. "Polemical Use of the Qur'ān in Two Judeo-Persian Texts." In *IJ IV*. 1999.
——. "The 'Iranization' of Biblical Heroes in Judeo-Persian Epics: Shāhin's *Ardashir-nāmah* and *Ezrā-nāmah*." In *Iranian Studies* 29 (1996): 321–338.

Kâmrān, Shemū'il. "Tārikhcheh-ye sāzemānhā-ye yahūdiān-e irān" [The History of Jewish Iranian Oraganizations]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)

Kashani, Reuben. *Yehude paras, bukharah ve afganistan* [The Jews of Iran, Bukhara, and Afghanistan]. Jerusalem, 2001. (In Hebrew)

——. *Kehilot ha-yehudim be-paras-iran* [The Jewish Communities in Persia-Iran]. Jerusalem, 1980. (In Hebrew)

——. *Anus mashhad* [The New Converts of Mashhad]. Jerusalem, 1979. (In Hebrew)

Kāshgari, M. R. "Ṣafheh-'i az gūsheh-ye farāmūsh-shodeh-ye tārikh, khadamāt-e torkestān be zabān-e fārsi va kashf-e qadimitarin yāddāsht-e fārsi az khotan" [A Page From a Forgoten Period in History: The Contributions of Turkistan to the Persian Language and the Discovery a the Oldest Persian Manuscript from Khotan]. In *Helāl* 4 (1963): 44–53. (In Persian)

Kaufmann, D. "Le Tombeau de Mordechée et d'Esther." In *REJ* 36 (1898): 237–255.

Kaufmann, Yehezkel. *The Religion of Israel*. Abridged and translated by Moshe Greenberg. Chicago & London, 1960.

——. *From the Babylonian Captivity to the End of Prophecy*. Translated from the Hebrew by Clarence W. Efroymson. New York, 1977.

Kellens, Jean. "L'Eschatologie mazdéenne ancienne." In *IJ III*. 1994.

Kermāni, Nāzem al-Eslām. *Tārikh-e bidāri-ye irāniān* [The History of the Iranians' Awakening]. Tehran, 1362s/1983. (In Persian)

Khomeini, Rūḥollāh. *Estefsārāt az mahzar-e emām khomeini, I.* Qom, 1366s/1987. (In Persian)

——. *Al-ḥokamā al-eslāmiyeh*. Tehran. (In Persian)

——. *Dar jostojū-ye rāh az kalām-e emām: āzādi-ye aqaliyathā-ye mazhabi*. Tehran, 1363s/1984-85. (In Persian)

——. *Towżiḥ al-masā'el*. Tehran, 1341s/1962. (In Persian)

Khosh-Bakhsh, Ḥāj Ḥaq-Naẓar. "Safar-nāmeh-ye felestin" [Travelogue of Palestine]. The first printing of a Judeo-Persian manuscript dated 1900. In *HCIJ* IV. 2000. (In Persian)

Khwānd-e Mir, Ghiyās al-Din b. Homām al-Din. *Dastūr al-vozarā'*. Edited by Sa'id Nafisi. Tehran, 1976.

Kiwān, Ma'mū. *Al-yahud fi Iran* [Jews in Iran]. Beirut, 2000. (In Arabic)

Kleeblatt, Norman L. and Vivian B. Mann. Eds. *Treasures of The Jewish Museum*. New York, 1986.

Kleinbaum, Yitzhaq. "Report on the Jews of Meshhed." Typescript preserved in the Central Zionist Archives, Jerusalem.

Kohan, Yūsef. *Gozāresh va khāterāt-e fa'āliyathā-ye siyāsi va ejtemā'i* [Reports and Memoirs]. Los Angeles, 1993. (In Persian)

Kohanim, Rūḥollāh. *Ganjineh hā-ye ṭalāyi* [Golden Treasures]. Los Angeles, (vol.1) 1993. (vol.2) 2000. (In Persian)

——. *Hezār-o yek khātereh* [One Thousand and One Memories]. Los Angeles, 1993. (In Persian)

Kohen, Aharon. "Megillat anuse mashhad be faras" [The Scroll of the Forced Converts of Mashhad in Persia]. In *Yeda' 'am* 5 (1958): 56–62. (In Hebrew)

Kohut, Alexander. *Kritische Beleuchtung der persischen Pentateuch-übersetzung des Jacob ben Joseph Tavus*. Leipzig, 1871.

Kotwal, Firoze M. "A Brief History of the Parsi Priesthood." In *IJ II*. 1990.

Kramer, Martin. Ed. *The Jewish Discovery of Islam*. Tel Aviv, 1999.

——. *The Salience of Islamic Fundamentalism*. Institute of Jewish Affairs Report, No. 2. October 1995.

Kumlush, Y. "Daniel." In *Encyclopaedia Hebraica* XII. Jerusalem 1969.

Lāhiji, 'Abdolkarim. "Morūrī bar vaz'-e ḥoqūqi-e irāniān-e gheyr-e mosalmān" [The Legal Status of Non-Muslims in Iran]. In *Iran Nameh* 19:1–2 (Winter and Spring 2001): 7–41. (In Persian)

Layard, H. *Early Adventures in Persian, Susiana, and Babylonia*. London, 1894.

Lazard, Gilbert. "Reconstructing the Development of New Persian." In *Al-'Usur al-Wustā* 5 (1993): 28–30.

——. "Lumière nouvelles sur la formation de la langue persane: Une traduction du Coran en persan dialectal et ses affinités avec le judéo-persan." In *IJ II*. 1990.

——. "Judeo-Persian." In *EI* IV (1990): 308–313.

——. "Remarques sur le fragment judéo-persan de Dandān-Uiliq." In *A Green Leaf: Papers in Honor of Professor Jes P. Asmussen* (*Acta Iranica* 28). 1988.

——. "Le Judéo-persan ancien entre le pehlévi et le persan." In *Transition Periods in Iranian History* (*Studia Iranica* 5). 1987.

——. "La Dialecte des Juifs de Kerman." In *Menumentum Georg Morgenstierne* II (*Acta Iranica* 22). 1982.

——. "Note sur le jargon des juifs d'Iran." In *JA* 266 (1978): 251–255.

——. "Judaeo-Persian." In *EI(2)* (1978): 308–313.

——. "The Rise of the New Persian Language." In *The Cambridge History of Iran*. vol. 4. 1975.

——. "La Dialectologie du judéo-persan." In *SSB* 8 (1968): 77–98.

——. "Judaeo-Persian." In *EJ* 10: 430–432.

——. *La Langue des plus anciens monuments de la prose persane*. Paris, 1963.

Laperrousaz, Ernest-Marie, and André Lemaire. Eds. *La Palestine à l'époque perse*. Paris, 1994.

Lecker, Michael. *Muslims, Jews and Pagans*. Leiden, 1995.

Leslie, Daniel. "Persia or Yemen? The Origin of the Kaifeng Jews." In *IJ I*. 1982.

——. "The Judaeo-Persian Colophons to the Pentateuch of the K'aifeng Jews." In *Abr-Nahrain* 8 (1969): 1–35.

Levi, Menakhem. *Mordechai ve-esther be-shushan*. Jerusalem, 1932. (In Hebrew)

Levīn, Aryeh. "Ḥabīb Elqānyān va jāme'eh-ye yahūd-e irān" [Ḥabib Elqānyān and the Iranian Jewish Community]. In *HCIJ* III. 1999. (In Persian)

——. "Ḥabib Elqānyān and the Iranian Jewish Community." In *HCIJ* III. 1999. (In English)

Levit-Tawil, Dalia. "Queen Esther at Dura: Her Imagery in Light of Third-Century C.E. Oriental Syncretism." In *IJ IV*. 1999.

Levy, Azaria, *The Jews of Mashad*. Jerusalem, 1998.

——. "'Eduyot u'udot letoldot yehude meshhed" [Testimonies and Documents on the History of the Jews of Mashhad]. In *Pe'amim* 6 (1981): 57–73. (In Hebrew)

Levy, Habib [Ḥabib Levy]. *Tārikh-e yahūd-e irān* [The History of the Jews of Iran]. 3 vols. Tehran, 1335s/1956-60. Reprinted in

(1969): 14–20 (reprinted in Mayer I. Gruber, *The Motherhood of God and Other Studies*, University of South Florida Studies in the History of Judaism, no. 57. Atlanta, 1992).

Gruen, George E. "Iranian Jewry and the Execution of Albert Danielpour: A Foreign Affairs Background Memorandum." Institute of Human Relations 80-580-20. New York, 1980.

Grunkel, M. *The Lengend of Genesis*. New York: 1964.

Guidi, I. "Di una versione persiana del Pentateuco." In *Rendiconti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei* (1884–1885): 347–355.

Gutmann, Joseph. *Hebrew Manuscript Painting*. New York, 1978.

———. "Abraham in the Fire of the Chaldeans." In *Frühmittelalterliche Studien* 7 (1973): 342–352.

———. "Judeo-Persian Miniatures." In *SBB* 8 (1968): 54–77.

Hakimi, M. *Jadid al-islam: anuse mashhad* [New Muslims: The Forced Converts of Mashhad]. Multigraphed, 1966. (In Hebrew)

Hamadāni, Moshfeq. *Khāṭerāt-e nim qarn rūznāmeh negāri* [Memoirs of a Half Century of Journalism]. Los Angeles, 1991. (In Persian)

Hamori, Andreas. "Going Down in Style: Pseudo-Ebn Qutayba's Story of the Fall of the Barmakis." In *Princeton Papers in Near Eastern Studies* 4 (1994): 89–126.

Hanassab, Shideh. "Sexuality, Dating, and Double Standards: Young Iranian Immigrants in Los Angeles." In *Iranian Studies* 31.1 (1998).

———. "Change of the Premarital Behavior and Sexual Attitudes of Young Women: From Tehran to Los Angeles." In *Counselling Psychology Quarterly* 6:4 (1993).

———. "Acculturation and Young Iranian Women: Attitudes Toward Sex Roles and Intimate Relationships." In *Journal of Multicultural Counseling and Development* 19:1 (1991): 1–11.

Hanassab, Shideh and Tidwell Romeria. "Sex Roles and Sexual Attitudes of Young Iranian Women: Implications for Cross-Culture Counseling." In *Social Behavior and Personality* 24:2 (1996): 185–194.

Ḥanāsāb, Shimon. "Tārikhcheh-ye jonbesh-e khalūṣ dar īrān" [The History of *Ha-khalutz* in Iran]. In *HCIJ* IV. 2000. (In Persian)

Haqiqat, 'Abdolrafi'. *Tārikh-e nehżathā-ye fekri-ye irāniān dar dowreh-ye qājār* [The History of Iranian Intellectual Movements During the Qajar Period]. Tehran, 1368s/1989. (In Persian)

Haran, Menahem. "The Literary Structure and Chronological Framework of the Prophecies in Isa. xi–xiviii." In *Congress Volume: Bonn, 1962*. Vetus Testamentum Supplements, no.9. Leiden, 1963.

Harris, Jennifer. Ed. *5000 Years of Textiles*. London, 1993.

Ḥayim, Dārīūsh. "Pedaram soleymān ḥayim" [My Father, Soleymān Ḥayim]. In *HCIJ* III. 1999. (In Persian)

Ḥayim, Soleymān. *Yūsef-o Zoleykhā*. A Play. Reprinted in *HCIJ* III. 1999. (In Persian)

Herbert, Thomas. *Travels in Persia, 1627–1629*. Edited by Sir William Foster. Freesport, 1929.

Herzfeld, H. "Damascus. Studies in Architecture I." In *Ars Islamica* 9 (1942): 1–53.

Hintze, Almut. "The Savior and the Dragon in Iranian and Jewish/Christian Eschatology." In *IJ IV*. 1999.

———. "The Greek and Hebrew Versions of the Book of Esther and Its Iranian Background." In *IJ III*. 1994.

Hopkins, Simon. "The Neo-Aramaic Dialects of Iran." In *IJ IV*. 1999.

Horn, Paul. "Zu den jüdisch-persischen Bibelübersetzungen." In *Indogermanische Forschungen* 2 (1893): 132–143.

———. "Zu Shirvani's hebraisch-persischen Wörterbuche." In *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 17 (1897): 201–203.

Horowitz, J. "Hebrew-Iranian Synchronism." In *Oriental Studies in Honor of C. E. Pavry*. Oxford, 1933.

Huart, Clement. "Quelques observations sur le Judéo-Persan de Bokhara." In *Keleti Szemle* 3 (1902): 305–306.

Hultgard, A. "Das Judentum in der hellenistisch-römischen Zeit und die iranische Religion—ein religionsgeschichtliches Problem." In *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Vol. II 19, 1. Edited by Haase and Temporini. (1979): 512–590.

Ichaporia, Pallan R. "The Legendary History of Iran in the Religio-Historical Account of The Zamyād Yasht (Yt. 19)." In *IJ IV*. 1999.

Iny, Daisy. *The Best of Baghdad Cooking with Treats from Tehran*. New York, 1976.

Irani, K. D. "Transformation in Forms of Religiosity in the Ancient Iranian and Jewish Tradition." In *IJ IV*. 1999.

———. "The Conceptual Basis for the Interpretation Between the Ancient Traditions of the Jews and the Iranians." In *IJ III*. 1994.

Issawi, Charles. Ed. *The Economic History of Iran 1800–1914*. Chicago, 1971.

Jalali, Behnaz. "Iranian Families." In *Ethnicity and Family Therapy*. Edited by J. Pearce and J. Giordano. New York, 1982.

Japhet, Sara. *The Ideology of the Book of Chronicles and Its Place in Biblical Thought*. Beiträge zur Erforschung des alten Testaments und des antike Judentums, vol. 9. Frankfurt-am-Main, 1989.

Jerahmeel. *The Chronicles of Jerahmeel*. Translated and edited by M. Gaster. New York, 1971.

Jeremiás, E. M. "The Impact of Semitic Linguistic on the First Persian Grammars Written in Europe." In *IJ IV*. 1999.

Josephus, Flavius. *Jewish Wars*. London, 1737.

Jung, C.G. *Man and His Symbols*. New York, 1964.

Kadīvar, Moḥsen, and Moḥammad Mojtaḥed Shabestarī. "Dīn, modārā va khoshūnat" [Religion, Tolerance, and Violance]. In *Kiyān* 45 (1999): 6–19. (In Persian)

Kafkafi, Eyal. "*Levatey-ha shel ha-tenu'ah ha-khalutzit be-paras 'aim kum hamedinah*" [The Exertions of the Khalutz Movement in Iran with the Establishment of the State of Israel]. In *Shorashim ba-mizarkh* [Roots in the East]. Edited by Yitzhaq Avrahami. Tel Aviv, 1991. (In Hebrew)

Kalbāsi, Īrān. *Gūyesh-e kalimiān-e eṣfāhān: yek gūyesh-e irāni* [The Dialect of the Jews of Isfahan: An Iranian Dialect]. Tehran, 1373s/1994. (In Persian)

———. "Fe'l dar gūyesh-e kalīmiān-e eṣfāhān" [The Verb in the Dialect of the Jews of Isfahan]. In *Sheshomin kongereh-ye tahqiqāt-e irāni*. 1357s/1978. (In Persian)

———. "Sākht-e vājeh dar gūyesh-e kalīmiān-e eṣfāhān" [Word-Structure in the Dialect of the Jews of Isfahan]. In *Majaleh-ye pajūheshi-ye dāneshgāh-e eṣfāhān*. 1371s/1992. (In Persian)

———. *Jews in the Political and Economic Life of Mediæval Islam.* New York, 1969.
———. "The Beginning of Judeo-Persian Literature." In *Mélanges d'orientalisme offerts à Henri Masse à l'occasion de son 75ème anniversaire.* Tehran, 1963.
———. "Judaeo-Persian. i. Literature." In *EI* (2) 4: 308–312.
———. "Isfahan: The Story of a Jewish Community in Persia." In *Joshua Starr Memorial Volume.* New York, 1953.
———. "Azarbaijan in Jewish History." In *PAAJR* 22 (1953): 1–21.
———. "The Bible in Persian Translation: A Contribution to the History of the Bible Translations in Persia and India." In *HTR* 45 (1952): 3–45.
———. "New Sources for the History of the Jewish Diaspora in Asia in the Sixteenth Century." In *JQR* 40 (1950): 379–399.
———. "The Region of the Persian Gulf and Its Jewish Settlements." In *Alexander Marx Jubilee Volume.* New York, 1950.
———. "The Jews of Persia Under the Kajar Dynasty (1795–1940)." In *JSS* 12 (1950): 119–160.
———. "Israel in Iran: A Survey of Judeo-Persian Literature." In *The Jews, Their History, Culture and Religion,* vol. 2. Edited by Louis Finkelstein. New York, 1949.
———. "Secret Jews in Persia." In *Commentary* 7 (1949): 28–33.
———. "The Jews of Central Asia (Khorasan) in Medieval Hebrew and Islamic Literature." In *Historia Judaica* 7 (1945): 29–50; 8 (1946): 66–67.
———. "The Jews of Kurdistan a Hundred Years Ago." In *JSS* 6 (1944): 195–226.
———. "Toledot yehude paras bi-me shalshelet ha-sefevidim." In *Zion* 2 (1937): 273–293. (In Hebrew)
———. "Yahudiyya: le-reshit ha-yishuv ha-yehudi be-paras." In *Tarbis* 6 (1935): 523–536.
———. "Qehillat ha-anusim be-paras." In *Sion* 1 (1935): 49–74.
———. "Zur jüdisch-persischen Literatur der jungsten Zeit." In *MGWJ* 77 (1933): 113–127.
———. "Judeo-Persian Literature." In *EJ* 10: 432–439.
———. "Shahin." In *EJ* 14: 1258.
Forūzān, Sūfer. *Gūsheb-yi az tārikh-e kānūn-e kheyrkhāh* [A Segment of the History of Kānūn-e Kheyrkhāh]. New York, 1991. (In Persian)
———. *Fa'āliyathā-ye mo'asesāt-e behdāshti va darmāni-ye kānūn-e kheyrkhāh va bimārestān-e kūrosh-e kabir dar dah sāl-e akhir* [The Activities of the Kānūn-e Kheyrkhāh and Kūrosh Kabir (Cyrus the Great) Hospitals in the Past Ten Years]. Tehran, 1972. (In Persian)
Freehof, L. and B. King. *Fabrics of Synagogues and Homes.* New York, 1996.
Freudenheim, T. L. "A Persian Faience Mosaic Wall in The Jewish Museum, New York." In *Kunst des Orient,* 5 (1968): 39–67.
Frye, R. N. "Israel und Iran." In *Festschrift für Wilhelm Eilers.* Wiesbaden, 1967.
———. *The Heritage of Persia.* London, 1962.
Funk, Salomon. *Die Juden in Babylonien,* 200–500. Berlin, 1902.
Gabay, Elias Yassi [Yāsi Gabbāy]. "Banāhā-ye tārīkhi-ye yahūdiān-e irān va ṭarḥ-e now-sāzi-ye maqbareh-ye ester" [Historical Monuments of Iranian Jews and the Restoration Project of Esther's Tomb]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)
Gafni, Isaiah M. *Yehude bavel bi-tekufat ha-talmud : haye ha-hevrah veha-ruah.* Jerusalem, 1990. (In Hebrew)
———. "Expressions and Types of 'Local Patriotism' Among the Jews of Sasanian Babylonia." In *IJ II.* 1990.
Galanté, Abraham. *Marranes Iraniens, un chapitre inédit de l'histoire Juive.* Istambul, 1935.
Geiger, Wilhelm. "Bemerkungen über das Judenpersisch." In *Grundriss der iranischen Philologie.* 2 vols. Strassburg, 1898–1901.
Gignoux, Philippe. "Monotheism or Polytheism in the Gathis Revelation?" In *IJ IV.* 1999.
———. "Sur la réalité d'une sibylle persane." In *IJ III.* 1994.
———. "Hexamaéméron et Millénarisme: Quelques motifs de comparaison entre Mazdéisme et Judaïsme." In *IJ II.* 1990.
Gilbert, Martin. *The Dent Atlas of Jewish History.* London, 1993.
Ginsberg, Harold Louis. *The Israelian Heritage of Judaism.* New York, 1982.
———. "Critical Notes: Ezra 1:4." In *Journal of Biblical Literature* 79 (1960): 167–169.
———. *The Legends of the Jews.* Philadelphia, 1913.
Gnoli, Gherardo. *Le iscrizioni giudeo-persiane del Gūr (Afghanistan).* Rome, 1964.
———. "Further Information Concerning the Judaeo-Persian Documents of Afghanistan." In *East and West* 14 (1963): 209–210.
Goiten, S.D. *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza.* Berkley, 1991.
Goldman, Bernard. "The Iranian Element in the Dura Synagogue Murals." In *IJ IV.* 1999.
Goldstein, Judith L. "Iranian Jewish Women's Magical Narratives." In *Discourse and the Social Life of Meaning.* Edited by Phyllis Pease Chock and June R. Wyman. Washington, D.C., 1986.
———. "Iranian Ethnicity in Israel: The Performance of Identity." In *Studies in Israeli Ethnicity: After the Ingathering.* Edited by Alex Weingord. New York, 1985.
Goodblatt, D. M. "The Poll Tax in Sasanian Babylonia." In *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 22 (1979): 233–295.
Goode, A. D. "The Exilarchate in the Eastern Caliphate, 637–1285." In *JQR* 31 (1940–41): 149– 69.
Grätz, Heinrich. *Geschichte der Juden.* Leipzig, 1866.
Greenfield, Jonas C. "Some Notes on the Arsham Letters." In *IJ I.* 1982.
Grossman, Grace Cohen. *Jewish Art.* Hugh Lauter Levin Associates, Inc. 1995.
Gruber, Mayer I. "The Status of Women in Ancient Judaism." In *Judaism in Late Antiquity, Part Three, Where We Stand: Issues and Debates in Ancient Judaism.* Vol 2. Edited by Jacob Neusner and Alan J. Avery-Peck. Leiden, 1999.
———. "The Motherhood of God in Second Isaiah." In *Revue Biblique* 90 (1983): 351–359; reprinted in Mayer I. Gruber, *The Motherhood of God and Other Studies,* University of South Florida Studies in the History of Judaism, no. 57. Atlanta, 1992.
———. "The Source of the Biblical Sabbath." In *Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University* 1, no. 2

B.C.E. Found in the Wâdī Ed-Dâliyeh." In *Eretz-Israel* 18 (1985): 7–17.

Cowley, A. *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* Oxford, 1923.

Curzon, George N. *Persia and the Persian Question.* London, 1982.

Dadaravala, Minocehera Eracasaha. *Irana, Baibala, ane Yahudio.* [Iran, the Bible, and the Jews] Mumbai, 1933.

Daiches, Samuel. *The Jews in Babylonia in the Time of Ezra and Nehemiah According to Babylonian Inscriptions.* Oxford, 1910.

Daghighian, Shirin [Shīrīndokht Daqīqīān]. *Nardebānī beh āsmān: niāyeshgāh dar tārīkh va falsafeh-ye yahūd* [A Ladder to the Heaven: Worship House in Jewish History and Philosophy]. Tehran, 1379s/2000. (In Persian)

———. "Barresī-ye taṭbīqī-ye yahūdī-setīzī dar keshvarhā-ye orūpâyī va īrān" [A Comparative Study of Anti-Semitism in European Countries and in Iran]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)

Dallalfar, Arlene. "Iranian Jewish Diaspora Women: Experiencing Mizrahi Identity in Exile." In *Studying Jewish Women: An Interchange of Ideas from 11 Countries.* Waltham, 1999.

———. "Immigration and Identity: Muslim and Jewish Iranian Women in Los Angeles." In *Middle Eastern Diaspora Communities in America.* New York, 1996.

———. "Iranian Women as Immigrant Entrepreneurs." In *Gender and Society* 8:4 (1994).

———. *Iranian Immigrant Women in Los Angeles: The Reconstruction of Work, Ethnicity, and Community.* Ph.D. dissertation. University of California, Los Angeles. 1989.

Dallalfar, Arlene; Juliene G. Lipson; and Afaf I. Melis. "The Reluctant Immigrant Experiences Among Middle Eastern Groups in Northern California." In *Beyond Boundaries.* Edited by Diane Baxter and Ruth Krufeld. Arlington, 1997.

Dandamayev, M. A. *Persien unter den ersten Achaemeniden (6 Jahrhundert v. Chr.).* Translated from the Russian by Heinz-Deiter Pohl. Wiesbaden, 1976.

Dâvīdī, Âvi. "Bachcheh hā-ye tehrān" [The Tehran Children]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)

Davies, W. D. and Louis Finkelstein. Eds. *The Cambridge History of Judaism, vol. 1: Introduction: the Persian Period.* Cambridge, 1984.

Diakonoff, I. M. "Media." In *The Cambridge History of Iran, vol. 2: The Median and Achaemenian Periods.* Edited by Ilya Gershevitch. Cambridge, 1985.

Dieulafoy, J. *La Perse, la Chaldée et la Susiane.* Paris, 1887.

Dilmanian, Yaghoub [Ya'qūb Dīlmânīān]. *History of the Jews of Mashad (1746–1946): From their Entrance to Mashad at the Time of Nader Shah Afshar Until their Migration from Mashad to Tehran.* Translated by Vida Nabavian. New York, 1997.

———. *Tārīkh-e yahūdihā-ye mashhad: az vorūd beh mashhad dar zamān-e nâder shāh-e afshâr elā mohājerat az mashhad.* New York, 1997. (In Persian)

Donaldson, Bess A. *The Wild Rue. A Study of Muhammadan Magic and Folklore in Iran.* London, 1938.

Eban, Abba. *History of the Jews.* 2 vols. Adapted by David Bamberger. New York, 1978.

Elāhī, Ṣadr al-Dīn. "Bachcheh mosalmūn-e nāf-e maḥalleh" [The Muslim Boy in the Center of the *Maḥalleh*]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)

El-Hibri, Tayeb. *Reinterpreting Islamic Historiography.* Cambridge, 1999.

Elhanani, Y. "Anuse meshhed b'yisrael" [The Forced Converts of Mashhad in Israel]. In *Mahanayim* 93–94 (1964): 124–127. (In Hebrew)

Elrich, Y. "Anuse meshhed 'olim" [The Forced Converts of Mashhad Immigrate]. In *Sh'lubot* (Sivan-Tammuz 1950): 6–9. (In Hebrew)

Emāmī, N. "Esrā'īlīyāt va asāṭir-e īrān." In *Nashrīyeh-ye dāneshkadeh-ye adabīyāt va 'olūm-e tabriz* 26 (1353s/1974): 427–428. (In Persian)

Epstein, Ed. *The Babylonian Talmud: Seder Tohotorth.* London, 1948.

Eqtedārī, A. *Diār-e shahriārān* [The Land of Sovereigns]. Vol. I. Tehran, 1353s/1974. (In Persian)

———. *Āsār-e shahrhā-ye bāstānī-ye savāhel va jazāyer-e khalij-e fārs* [Monuments of Ancient Cities on the Coast and Islands of the Persian Golf]. Tehran, 1348s/1969. (In Persian)

Eṣfāhānī, Ḥamzeh. *Hamzae Ispahanensis Annalium Libri X.* Edited by Gottwaldt. Leipzig, 1844.

Ezri, Me'ir. *Anyone of His People Among You: Mission in Iran.* Or Yehuda, 2001. (In Hebrew)

———. *Yād-nāmeh* [Memoirs]. 2 vols. Abrāhām Ḥākhāmī. Jerusalem, 2000. (In Persian)

Farhang-e eslāmī va ta'līmāt-e dīnī. Fifth year elementary school, edition of 1981/2. (In Persian)

Farhūmand, Iraj. "Īrānīān-e yahūdī va ḥezb-e tūdeh-ye īrān" [Iranian Jews the Tudeh Party]. In *HCIJ* IV. 2000. (In Persian)

Feher, Shoshanah. "From the Rivers of Babylon to the Valleys of Los Angeles: The Exodus and Adaptation of Iranian Jews." In *Gatherings in Diaspora: Religious Communities and the New Immigration.* Philadelphia, 1998.

Felton, Anton. *Jewish Carpets: A History and Guide.* Woodbridge, 1997.

———. "Jewish Persian Carpets." In *HCIJ* II. 1997.

Field, Henry. "Jews of Isfahan." In *Contributions to the Anthropology of Iran.* Chicago, 1939.

———. "Comparative Data on Jews from Southwestern Asia and the Caucasus." In *Contributions to the Anthropology of Iran.* Chicago, 1939.

Finkel, Joshua. "A Judeo-Persian Tale." In *JQR* 21 (1930–31): 353–364.

Fischel, Walter J. "The Jews in Mediaeval Iran from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries: Political, Economic, and Communal Aspects." In *IJ* I.1982.

———. "Ha y'hudim b'iran bame'to 16–18" [The Jews in Iran in the 16th–18th Centuries]. In *Pe'amin* 6 (1980): 5–32. (In Hebrew)

———. "The Contribution of the Persian Jews to Iranian Culture and Literature." In *Acta Iranica* 3 (1974): 299–315.

———. "Israel in Iran (A Survey of Judeo-Persian Literature)." In *The Jews: Their History, Culture, and Religion.* New York, 1971.

———. "The Literary Heritage of Persian Speaking Jews." In *JBW Annual* 27 (1970): 15–23.

———. "The Literary History of the Perisan-Speaking Jews." In *Jewish Book Annual* 27 (1969–1970): 5–12.

Soleymān Hayīm]. In *HCIJ* III. 1999. (In Persian)
———. "Mahallāt va gūrestānhā-ye yahūdī" [*Mahallehs* and Jewish Cemeteries]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)
Bārāvariān, Shokrollāh. "Naqsh-e yahūdiān dar bānkdārī, bāzargānī, va san'at" [The Role of Jews in Banking, Exports, and Industry]. In *HCIJ* I. 1996. (In Persian)
Barber, E.J.W. *Prehistoric Textiles: The Development of Cloth in the Neolithic and Bronze Ages with Special Reference to the Aegean*. Princeton, 1991.
Ben David, Natan. *Tārikh-e yahūdiān-e irān az 25 gharn tā emrūz* [The History of the Jews of Iran During the Last 25 Centuries]. Tel Aviv, 1989. (In Persian)
Benjamin of Tudela. *The Itinerary of Benjamin of Tudela*. Edited by Marcus Nathan Adler. London, 1907.
Ben Zion, Eshel. *Yishuve ha-yahudim be-vavel bi-tekufat ha-talmud* [Jewish Settlements in Babylonia During Talmudic Times]. Jerusalem, 1979. (In Hebrew)
Ben-Zvi, Yitzhak. " 'Alilot dam ug'zerot sh'mad b'mashhad, b'salmas uv'herat bameah ha19" [Blood Libels and Forced Conversions in Mashhad, Salmas, and Herat in the 19th Century]. In *Mehqarim um'qrot*. Jerusalem, 1966. (In Hebrew)
———. "Meqorot le-toledot yehude Paras." In *Sefunot* 2 (1958): 190–192, 196–201. (In Hebrew)
———. "T'udot b'farsit-y'hudit 'al gerush tze'etza'e anuse meshhed me'ir herat b'1856" [Documents in Judeo-Persian on the Expulsion of the Descendants of the Forced Converts of Mashhad from the City of Herat in 1856]. In *Zion* 3 (1939): 254–257. (In Hebrew)
Bernblum-Cohen, T. "Histaglut anuse meshhed 'esrim shanah l'ahar 'aliyatam" [The Adjustment of the Forced Converts of Mashhad Twenty Years After Their Immigration]. In *Sa'ad* 1 (1959): 45–46. (In Hebrew)
Bickerman, Elias. "The Edict of Cyrus in Ezra 1." In *Journal of Biblical Literature* 65 (1946): 249–275.
———. *Four Strange Books of the Bible*. New York, 1967.
Biruni, Muhammad ibn Ahmad. *Athar al-baqiyah. English*. Lahore, 1983.
Blieske, Dorothea. *Shābin-e Shīrāzī's Ardashīr-Buch*. Ph.D. dissertation. Eberhard Karls University. Tübingen, 1966.
Boulton, Willian Henry. *Elam, Media and Persia*. London, 1933.
Brauer, Erich. *Yehude Kurdistan*. Completed, edited, and translated by R. Patai. Jerusalem, 1947. (In Hebrew)
Bright, John. *A History of Israel*. Second Edition. Philadelphia, 1972.
Brody, Robert. "Zoroastrian Themes in Geonic Responsa." In *IJ IV*. 1999.
———. "Judaism in the Sasanian Empire: A Case Study in Religious Coexistence." In *IJ II*. 1990.
Browne, E. G. *A Literary History of Persia*. Cambridge, 1928.
———. *The Persian Revolution*. Cambridge, 1910.
Bulliet, Richard. *Conversion to Islam in the Medieval Period*. Cambridge, MA, 1979.
Cameron, George. "Persepolis Treasury Tablets, Old and New." In *Journal of Near Eastern Studies*. 1958.
———. *Persepolis Treasure Tablets*. Chicago, 1948.
Carlsen, B. Hj. "Jonah in Judaeo-Persian." In *Acta Iranica* 12 (1976): 13–26.
Cassuto, U. "The God of the Jews of Elephantine." In *Kedem* 1 (1942): 47–52. (In Hebrew). English translation in U. Cassuto, *Studies on the Bible and Ancient Orient*. Translated by Israel Abrahams. 2 volumes. Jerusalem, 1973–1975. See vol. 2.
Chaoulli, Alain. "Les Musiciens juifs en Iran aux XIXème et XXème siècles." Unpublished Masters Thesis, Université Paris III Sorbonne Nouvelle, 1998.
———. "Yahūdiān-e īrānī va mūsiqī" [Iranian Jews and Music]. In *HCIJ* II. 1997. (In Persian)
———. "Les Juifs Iraniens et la musique." In *HCIJ* II. 1997.
Chardin, J. J. *Voyages*. 10 volumes. Paris, 1811.
Chehabi, H.E. [Hūshang Esfandiār Shahābi]. "Yahudiān dar 'arsehhā-ye varzeshi-e irān" [Jews in the Iranian Sports Arena]. In *Iran Nameh* 19:1–2 (Winter and Spring 2001): 125–151. (In Persian)
———. "Jews and Sport in Modern Iran." In *HCIJ* IV. 2000.
Choksy, Jamsheed K. *Purity and Pollution in Zoroastrianism: Triumph over Evil*. Austin, 1989.
A chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal mission of the XVIIth and XVIIIth centuries. London, Eyre & Spottiswoode, 1939.
Cohen, Avraham. "Iranian Jewry and the Educational Endeavors of the A.I.U." In *Jewish Social Studies*, 48 (1986).
Cohen, Hayim J. *Ha-pe'ailut ha-tzionit be-artzot ha-mizrakh hatikhon* [Zionist Activities in the Middle Eastern Countries]. Jerusalem, 1973. (In Hebrew)
Cohen, Mark. "Islam and the Jews: Myth, Counter-Myth, History." In *Jews Among Muslims: Communities in the Precolonial Middle East*. Edited by Shlomo Deshen and Walter P. Zenner. London, 1996.
Cohen, Yona. *El ha-milyon ha-nishkah: shelihut 'aliyah le-suryah ule-iran* [To the Forgotten Million: Aliya Mission to Syria and Iran]. Jerusalem, 1987. (In Hebrew)
Cohen, Zion. *Le-teheran va-hazarah* [To Tehran and Back]. Tel Aviv, 1995. (In Hebrew)
Cole, Juan. *Modernity and the Millennium*. Berkley, 1999.
Confino, Albert. *L'Action de l'A.I.U. en Perse*. Alger, 1941.
Coogan, Michael David. *West Semitic Personal Names in the Murashu Documents*. Harvard Semitic Monographs, no. 7. Missoula, 1976.
Cook, J. M. "The Rise of the Achaemenids and Establishment of their Empire." In *The Cambridge History of Iran, vol. 2: The Median and Achaemenian Periods*. Edited by Ilya Gershevitch. Cambridge, 1985.
Cowley, Arthur Earnest. *Aramaic Papyri of the Fifth Century* B.C. Oxford, 1923.
———. *Jewish documents of the time of Ezra*. Translated from the Aramaic A. E. Cowley. New York, 1919.
Cross, Frank Moore. "Papyri of the Fourth Century B.C. from Dâliyeh." In *New Directions in Biblical Archaeology*. Edited by David Noel Freedman and Jonas C. Greenfield. Garden City, 1971.
———. "The Papyri and their Historical Implications." In *Discoveries in the Wâdi Ed-Dâliyeh*. Annual of the American Schools of Oriental Research, vol. 41. Edited by Paul W. Lapp and Nancy L. Lapp. Cambridge, MA, 1974.
———. "Samaria Papyrus I: An Aramaic Slave Conveyance of 335

Acta Antiqua Scientiarium Hungaricae 25 (1977): 255–263.

———. "Some Remarks on the Rendition of Geographic and Ethnic Names in Judeo-Persian Bible Versions." In *Farhang-e irān zamin* 21 (1976): 1–6.

———. "Jüdische Hoseastucke." In *AO* 4 (1975): 15–18.

———. "Über die Wiedergabe deographischer und ethnischer Namen in einer jüdisch-persischen Jesaia-Version." In *Temenos* 10 (1974): 5–9.

———. "Shihāb, a Judeo-Persian Poet from Yazd." In *Memorial Jean de Menasce*. Louvain, 1974.

———. *Studies in Judeo-Persian Literature*. Leiden, 1973.

———. "Eine jüdisch-persische Übersetzung des Ben Sira Alphabets." In *Ex Orbe Religionum. Studia Geo Widengren oblata* 1 (1972): 144–155.

———. "A Jewish-Persian Munazare." In *Iran Society Silver Jubilee Souvenir*. Calcutta, 1970.

———. "A Select List of Words from the Vatican Judaeo-Persian Pentateuch (Genesis)." In *K. R. Cama Oriental Institute Golden Jubilee Volume*. Bombay, 1969.

———. "Jüdisch-persisch *guyan* [gwy'n], Zelt." In *Temenos* 5 (1969): 17–21.

———. *Jewish-Persian Texts*. Wiesbaden, 1968.

———. "Classical New Persian Literature in Jewish-Persian Versions." In *Studies in Bibliography and Booklore* 8 (1968): 44–53.

———. "Bābāī ben Lutf's jüdisch-persisches Elija-Lied." In *Festschrift für Wilhelm Eilers*. Wiesbaden, 1967.

———. "Some Remarks on the Zoroastrian Vocabulary of the Judaeo-Persian Poet Shāhīn-i Shīrāzī of the Fourteenth Century." In *Sir J. J. Zarathoshti Madressa Centenary Volume*. Bombay, 1967.

———. "Judaeo-Persica IV: Einige Bemerkungen zu Baba ben Nuriel's Psalmenüber-setzung." In *AO* 30 (1966): 15–25.

———. "Judaeo-Persica III: Vier ungewöhnliche Worte aus der Genesis version des jüdisch-persische Vatikan-Pentateuchs." In *AO* 29 (1966) : 247–251.

———. "Judaeo-Persica II: The Jewish Persian Law Report from Ahwāz, A.D. 1020." In *AO* 29 (1965): 49–60.

———. "Judaeo-Persica I: Shāhin-i Shirāzī's Ardashir-nāma." In *AO* 28 (1965): 245–261.

Asmussen, Jes P., and Herbert H. Paper. Eds. *The Song of Songs in Judeo-Persian*. Copenhagen, 1977.

Atkinson, James. Trans. *Customs and Manners of the Women of Persia and their Domestic Superstitions*. New York, 1832. Reprint 1971.

Avigad, Nahman. *Corpus of West Semitic Stamp Seals*. Revised and completed by Benjamin Sass. Jerusalem, 1997.

———. *Bullae and Seals from a Post-Exilic Judean Archive*. Qedem: Monographs of the Institute of Archaeology, the Hebrew University of Jersualem, vol. 4. Jerusalem, 1976.

Babay, Rephael. *Tovah be'ad tovah: 'Asarah sippure 'am mi-pi yehude Paras*. Jerusalem, 1980. (In Hebrew)

Bacher, Wilhelm. "Ein persischer Kommentar zum Buche Samuel." In *ZDMG* 51 (1987): 392–425.

———. "Aus einem jüdisch-persischen Lehrgedicht." In *Keleti Szemle* 12 (1911–1912): 223–228.

———. "Zur jüdisch-persischen Litteratur." In *ZDMG* 65 (1911): 523–535.

———. "Zur jüdisch-persischen Litteratur. Jerusalemische Drucke." In *ZHB* 14 (1910): 12–20; 45–51. 16 (1913): 28–32.

———. "Le livre d'Ezra de Schahin Schirazi." In *REJ* 55 (1908): 249–280.

———. "Ein jüdisch-persischer Dichter des vierzehnten Jahrhunderts." In *Jahrbuch fur jüdische Geschichte und Litteratur* 11 (1908): 88–114.

———. "Elégie d'un poète Judéo-Persan." In *REJ* 48 (1908): 94–105.

———. *Zwei jüdisch-persische Dichter Schahin und Imrani*. Strassburg, 1907–1908.

———. *Zwei Jüdisch-Perische Dichter Schahin und Imrani*. Budapest, 1907.

———. *Les Juifs de Perse au XVIIe et au XVIIIe siècles d'après les chroniques poétiques de Babaï b. Loutf et de Babaï b. Farhad*. Paris, 1907.

———. "Un épisode de l'histoire des Juifs de Perse. Livre des "évènements de Kachan, par Babai b. Farhad." In *REJ* 53 (1907): 85–110.

———. "Judeo-Persian Literature." In *JE*, vol. 7. New York, 1904.

———. "Judaeo-Persian." In *JE*, vol. 7. New York, 1904.

———. "Zur jüdisch-persischen Litteratur." In *JQR* 16 (1904): 525–558.

———. "Un épisode de l'histoire des Juifs de Perse." In *REJ* 47 (1903): 262–282.

———. "Jüdisch-persisches aus Bukhara. 3. Aus Winem Ritualcompendium." In *ZDMG* 56 (1902): 729–759.

———. "Ein hebräisch-persisches Liederbuch." In *JQR* 14 (1902): 116–128.

———. "Ein persische Bearbeitung des Mischnatraktats Aboth." In *ZHB* 6 (1902): 112–118, 156–157.

———. "Jüdisch-Persisches aus Bukhara: Zwei Gedichte." In *ZDMG* 55 (1901): 241–257.

———. "Ein Ritualcompendium in persischer Sparche." In *ZHB* 5 (1901): 147–154.

———. *Ein hebräisch-persisches Wörterbuch aus dem vierzehnten Jahrhundert*. Strassburg, 1900.

———. "Der Dichter Jûsuf Jehûdi und sein Lob Moses." In *ZDMG* 53 (1899): 389–427.

———. "Ein jüdisch-bucharische Gedicht." In *ZHB* 3 (1899): 19–25.

———. "Das jüdisch-bucharische Gedicht Chudâidâd." In *ZDMG* 52 (1898): 197–212.

———. "Ein hebräisch-persisches Wörterbuch aus dem 15 Jahrhundert." In *ZAW* 16 (1897): 201–241; 17 (1897): 199–200.

———. "Judaeo-Persian," and "Judaeo-Persian Literature." In *JE* 7: 313–322.

Bacon, Josephine. *The Illustrated Atlas of Jewish Civilization*. London, 1969.

Baer, Lea R. "Continuity and Change: New Opportunities in a Traditional Setting." In *HCIJ* III. 1999.

———. "The Challenge of America." In *Pādyāvand* I. Edited by Amnon Netzer. Los Angeles, 1996.

Banouni, Peyman and Sammy Simnegar. "The History of Jews in Iran: 1500–Present." In *HCIJ* I. 1996.

Banāyān, Jahāngīr. "Yādī az soleymān ḥayīm" [Remember

SELECTED BIBLIOGRAPHY

کتاب‌نامه

Abriviations:

AO: Acta Orientalia.

BSOAS: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London.

EI (2): Encyclopaedia of Islam (new ed.).

EIr: Encyclopædia Iranica.

EJ: Encyclopaedia Judaica.

HTR: Harvard Theological Review.

HCIJ I: *Terua: The History of Contemporary Iranian Jews.* Edited by Homa Sarshar and Debbie Adhamie. Los Angeles, 1996.

HCIJ II: *The History of Contemporary Iranian Jews.* Edited by Homa Sarshar and Houman Sarshar. Los Angeles, 1997.

HCIJ III: *The History of Contemporary Iranian Jews.* Edited by Homa Sarshar and Houman Sarshar. Los Angeles, 1999.

HCIJ IV: *The History of Contemporary Iranian Jews.* Edited by Homa Sarshar and Houman Sarshar. Los Angeles, 2000.

IJ I: Irano-Judaica: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages. Edited by Shaoul Shaked. Jerusalem, 1982.

IJ II: Irano-Judaica II: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages. Edited by Shaoul Shaked and Amnon Netzer. Jerusalem, 1990.

IJ III: Irano-Judaica III: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages. Edited by Shaoul Shaked and Amnon Netzer. Jerusalem, 1994.

IJ IV: Irano-Judaica IV: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages. Edited by Shaoul Shaked and Amnon Netzer. Jerusalem, 1999.

JA: Journal Asiatique.

JAOS: Journal of the American Oriental Society.

JE: The Jewish Encyclopedia.

JQR: The Jewish Quarterly Review.

JRAS: Journal of the Royal Asian Society.

JSS: Jewish Social Studies.

PAAJR: Proceedings of the American Academy for Jewish Research.

MGWJ: Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.

REJ: Revue des études juives.

SBB: Studies in Bibliography and Booklore.

ZAW: Zeitschrift für die alttestamentaliche Wissenschaft.

ZHB: Zeitschrift für Herbäische bibliographie.

ZDMG: Zeitschrift der Deutschen morgenlandischen Gesellschaft.

اعلام

آ

آباآریخا : ۵۱
آبابن آیوو : ۵۱
آبادان : ۲۷۳ ، ۳۳۰
آبرامی ـ هوشنگ : ۹۷
آپادانا (کاخ) : ۱۶
آپوکریفا : ۲۹ ، ۴۳
آتروپاتن : ۴۳
آتورپاتکان : ۴۲
آدیابن : ۴۳ ، ۴۵
آذربایجان : ۵۷ ، ۶۶ ، ۱۶۷ ، ۲۹۸ ، ۳۰۳ ، ۴۰۳
آرام هدیاب : ۴۳
آرسامس : ۲۳ ، ۲۴
آریان پور : ۲۳۴ ، ۲۷۹
آریاندس : ۲۳
آریه ، آقاجان (نهادی) : ۱۷۹
آریه ، مراد : ۳۶۶ ، ۴۰۸
آذین فر ، حسین : ۳۶۷
آستیاگ (شاه) : ۲۲
آشر (شکسته بند) : ۵۵
آشر ، عزیز : ۴۰۸
آشور ، آشوری ، آشوریان : ۱۹ ، ۴۳ ، ۲۷۹ ، ۴۰۳
آشیر : ۲۹۶
آفاری ، ژانت : ۱۳۷
آفریقا ، آفریقایی ، شمالی ، جنوبی : ۱۹۳ ، ۲۹۳
آقاباخاج : ۱۹۵
آقاجان : ۱۵۵
آق اولی ، فرج اله : ۲۳۵
آقایی پور : ۳۱۶ ، ۳۲۰
آگوس (حضرت) : ۴۰۵
آلمان : ۲۳۸ ، ۳۷۱
آمادیا : ۵۷ ، ۶۱
آمریکا ، آمریکایی : ۲۴۹ ، ۲۵۱ ، ۲۵۳ ، ۲۷۷ ، ۳۲۹ ، ۳۶۵ ، ۳۶۶ ، ۳۸۳ ، ۳۹۱ ، ۳۹۸ ، ۴۰۱
آموزه های شوپنهار (کتاب) : ۲۶۷
آناتولیا : ۲۲ ، ۶۶
آناکارنیتا (کتاب) : ۲۶۷
آناویم : ۱۴۹ ، ۳۱۱ ، ۳۱۶ ، ۳۹۴
آنوسی (کتاب) : ۷۰ ، ۷۴ ، ۷۷
آوان : ۲۵
آویگاد : ۲۶
آینه چی : ۲۶۶

الف

ابرام ، یعقوب بن : ۳۲۲
ابراهیم : ۸۳ ، ۱۵۵ ، ۲۸۹ ، ۳۰۱ ، ۳۰۳
ابراهیم ، حکیم : ۸۴ ، ۲۸۰
ابراهیمیان ، داود : ۴۰۸
ابراهیمیان ، شیرزاد : ۸۴ ، ۲۸۰ ، ۳۰۸
ابله (کتاب) : ۲۶۷
ابن الفرات : ۶۱ ، ۴۰۷
ابن کمونه : ۶۲ ، ۶۳ ، ۴۰۶
ابن مقفع : ۴۹
ابن میمون : ۵۸ ، ۲۹۳ ، ۴۰۷
ابولولو : ۳۱
اتیوپی : ۲۰
احتشامی : ۱۹۵
احزای : ۲۲
احمدی ، مهری : ۱۶۰
ادهمی : ۲۶۵
اراک : ۲۴۹ ، ۲۸۳
ارتز اسرائیل : ۵۲
ارجمند : ۱۳۹
اردشیر : ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۷ ، ۴۵ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۴۰۵
اردشیرنامه (کتاب) : ۲۹ ، ۸۶ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۴۰۷
اردوان چهارم : ۴۵
ارشک : ۴۵
ارغون : ۶۵ ، ۶۶ ، ۴۰۷
ارمنستان : ۴۷ ، ۷۰
ارمینا : ۴۳
ارمیا : ۱۷
ازبک ، ازبکستان : ۶۹ ، ۳۰۳
ازری : ۳۷۴
اسپانیا : ۷۰ ، ۲۹۱ ، ۲۹۳ ، ۳۰۳
استر : ۱۷ ، ۲۰ ، ۲۴ ، ۲۶ ، ۲۷ ، ۲۹ ، ۳۲ ، ۳۳ ، ۳۵ ، ۳۹ ، ۴۷ ، ۹۵ ، ۱۲۹ ، ۱۷۳ ، ۴۰۴ ، ۴۰۵ ، ۴۰۷
استرلین ، هنری : ۱۶ ، ۲۵ ، ۲۴
اسحاق : ۳۱۰
اسحاق ، حاجی میرزا : ۱۹۵
اسحاقیان ، الیاس : ۲۰۶ ، ۳۲۹
اسرائیل ، اسرائیلی ، سرزمین اسرائیل (موزه) : ۱۸ ، ۲۵ ، ۵۱ ، ۷۴ ، ۸۲ ، ۸۳ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۱۴۰ ، ۲۳۸ ، ۲۴۰ ، ۲۴۱ ، ۲۴۵ ، ۲۴۷ ، ۲۴۸ ، ۲۴۹ ، ۲۵۰ ، ۲۵۱ ، ۲۵۲ ، ۲۵۳ ، ۲۵۶ ، ۲۶۲ ، ۲۷۰ ، ۲۷۷ ، ۲۷۸ ، ۲۸۹ ، ۲۹۱ ، ۲۹۶ ، ۳۰۱ ، ۳۰۳ ، ۳۵۳ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ ، ۳۶۵ ، ۳۶۶ ، ۳۶۹ ، ۳۷۷ ، ۳۷۹ ، ۳۸۱ ، ۴۰۲ ، ۴۰۳ ، ۴۰۷
اسکندر : ۲۶ ، ۲۹ ، ۲۹۱
اسکندری ، ایرج : ۲۶۵
اسکندریه : ۲۹۰ ، ۲۹۱ ، ۳۷۵
اسماعیل اول و دوم : ۶۹
اسماعیلیان : ۱۴۸
اسماعیلیه : ۶۴
اسمیت : ۱۹ ، ۱۳۹
اسمیت ، میرون : ۵۴ ، ۱۷۵
اشتاین ، سرمارک اورل : ۳۰
اشتوت کارت : ۶۹
اشعری ، موسی : ۳۰
اشعیا : ۲۰
اشکانی ، اشکانیان : ۴۲ ، ۴۴ ، ۴۶
اصفهان : ۴۴ ، ۴۷ ، ۵۷ ، ۷۰ ، ۷۴ ، ۷۷ ، ۷۶ ، ۸۲ ، ۸۶ ، ۹۹ ، ۱۰۵ ، ۱۱۱ ، ۱۱۷ ، ۱۲۷ ، ۱۴۰ ، ۱۴۲ ، ۱۴۷ ، ۱۵۹ ، ۱۷۲ ، ۱۹۴ ، ۲۰۰ ، ۲۰۲ ، ۲۰۵ ، ۲۰۶ ، ۲۰۸ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰ ، ۲۱۱ ، ۲۳۳ ، ۲۴۴ ، ۲۴۸ ، ۲۵۱ ، ۲۵۹ ، ۲۶۰ ، ۲۸۱ ، ۲۸۲ ، ۲۸۳ ، ۲۹۱ ، ۲۹۳ ، ۲۹۷ ، ۳۰۱ ، ۳۱۴ ، ۳۱۵ ، ۳۲۲ ، ۳۲۵ ، ۳۲۶ ، ۳۳۳ ، ۳۴۹ ، ۳۵۰ ، ۳۵۱ ، ۳۵۳ ، ۳۵۴ ، ۳۵۹ ، ۳۶۵ ، ۴۰۳ ، ۴۰۹
اصفهانی ، ابوعیسی اسحاق بن یعقوب : ۶۴
اصفهانی ، حمزه : ۴۷
اصیل مازندرانی ، بنیامین : ۴۰۸
اطلاعات (روزنامه) : ۴۰۹
افغان ، اشرف : ۷۵ ، ۷۷ ، ۷۹
افغانستان : ۵۷ ، ۸۶ ، ۱۱۸ ، ۱۲۲ ، ۲۴۳ ، ۲۸۱ ، ۳۰۳
افغانی ، سلطان محمود : ۷۵
افلاطون : ۶۵
اکباتان : ۳۳
اکبرشاه : ۷۰
اکد ، اکدی ، میخی اکدی : ۱۸ ، ۲۷
الازار ، العازار : ۵۳ ، ۱۵۷ ، ۴۰۶
الازاری بابازاده ، آشر : ۴۰۸
الجاتیو ، محمد خدابنده : ۶۵
الحکیم (خلیفه ی فاطمی) : ۱۷۳

الفانتین ، الفانتینی : ۱۸ ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۲۶
الفلخ ، یوسف برهان : ۶۲
القانیان ، حبیب : ۳۸۷ ، ۳۸۸ ، ۴۰۸ ، ۴۰۹
القانیان ، داود : ۳۵۸
القانیان ، عزیز : ۲۳۰
الروی ، داود : ۶۱ ، ۶۲
النایان : ۲۱
الهیات یهودی (کتاب) : ۴۰۶
الیاس : ۳۷۸
الیاس ، حکیم : ۱۳۹
الیاهو ، ایوب : ۳۷۰
الیزابت (ملکه) : ۷۰
الیهودی ، ابوسعدبن سمها : ۶۵ ، ۴۰۷
الیهودیه : ۴۴
امام‌زاده جعفر : ۳۱
امام‌زاده عبداله : ۳۱
ام کلثوم : ۲۷۴
اموی ، امویان : ۶۵
امیدالحاج : ۲۶۵
امیدوار ، منوچهر : ۲۶۵
امیرکبیر : ۱۴۱
امیریان ، عطااله : ۴۰۷
امین‌الدوله : ۱۳۸ ، ۴۰۷ ، ۴۰۸
امین‌السلطان : ۱۵۲
امینوف : ۱۷۴ ، ۲۲۳
انصاری ، هوشنگ : ۲۶۷
انگلستان : ۷۰ ، ۱۲۴ ، ۱۳۸ ، ۲۳۷ ، ۲۷۷
انوار ، شموئل : ۴۰۸
انوری ، مهرداد : ۲۵۴
انوشیروان ، خسرو انوشیروان : ۴۸ ، ۴۹
اوبالیط : ۲۴
اوپیس : ۲۲
اوحب : ۱۴۸
اور (شهر)
اورشلیم : ۱۷ ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۷ ، ۴۵ ، ۵۱ ، ۵۳ ، ۵۷ ، ۶۱ ، ۷۴ ، ۸۳ ، ۸۹ ، ۱۲۱ ، ۱۲۵ ، ۱۳۳ ، ۱۴۰ ، ۱۴۳ ، ۱۴۷ ، ۲۴۷ ، ۲۴۹ ، ۲۷۸ ، ۲۹۵ ، ۲۹۶ ، ۳۰۱ ، ۴۰۳ ، ۴۰۴ ، ۴۰۷
اورشلیمی ، دیوید : ۸۱
اوریان ، یعقوب : ۴۰۹
اوزلی ، سرویلیام : ۳۰
اوزون (رودخانه) : ۶۲
اولای (رود) : ۳۰
اوهایون : ۳۷۰
اهواز : ۶۱ ، ۲۷۳ ، ۲۸۵ ، ۴۰۷
ایالون ، میریام روزن : ۱۹۰
ایتالیا : ۱۳۴
ایران (مجله) : ۲۶۷
ایزاک ، ملارابی : ۴۰۶
ایزاتس : ۴۵
ایشای ، موشه : ۲۴۳
ایشتار : ۲۴
ایلام ، عیلام ، ایلامی : ۱۸ ، ۲۷
ایلخان ، ایلخانی ، ایلخانیان : ۶۶ ، ۴۰۷
ایلیا : ۲۹۸ ، ۳۰۰ ، ۳۰۱ ، ۳۰۴ ، ۳۰۵ ، ۳۰۶

ب
باباأف : ۱۸۶
بابازاده : ۲۸۲
بابل ، بابلی ، بابلی ها ، میخی بابلی : ۱۷ ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۲ ، ۲۴ ، ۲۹ ، ۴۳ ، ۴۶ ، ۵۱ ، ۵۳ ، ۸۱ ، ۹۰ ، ۲۷۳ ، ۴۰۲ ، ۴۰۳ ، ۴۰۴ ، ۴۰۵
بادکوبه : ۱۴۵
باروخ : ۲۹۱
باروخیم ، باروخ/ باروکیم ، باروک : ۲۷۵
باسون ، عبداله : ۲۴۵ ، ۲۷۲ ، ۲۷۴ ، ۲۷۵
بالکان : ۱۹۳
باگوای : ۲۳ ، ۲۴
بالاخان ، استاد : ۴۰۸
بانک مارشوا و پسران : ۲۵
بانکی ، آقا آشر : ۴۰۸
باهر : ۱۹۵
بائل هنز ، اسحاق : ۳۴۹
بت آرامایه : ۴۳
بت یوسف ، فرها : ۳۲۲
بچه های تهران : ۲۳۸ ، ۲۳۹
بخارا : ۸۶ ، ۸۷ ، ۱۲۵ ، ۲۸۱ ، ۴۰۷
بخت النصر ، اول ، دوم : ۱۷ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۲ ، ۲۹ ، ۴۴ ، ۴۰۳
بخشی : ۱۵۶ ، ۱۵۷
بخودش حشیشی (کتاب) : ۱۱۹ ، ۴۰۷
بدیع الحکما : ۱۴۱
برادران کارامازوف (کتاب) : ۲۶۷
براسو : ۲۱۱
براسیور ، بایتا ، صفورا : ۲۰۷
برال ، موسی : ۳۷۰ ، ۴۰۸
براون ، ادوارد : ۱۵۲
برجیس : ۱۲۹
برشیت نامه (کتاب) : ۸۶ ، ۴۰۷
برمکی ، جعفر : ۶۵
بروجرد : ۳۱ ، ۱۹۴ ، ۲۲۴ ، ۲۲۵ ، ۳۳۰ ، ۳۳۶
بروخیم : ۲۶۴ ، ۴۰۸
بریتانیا ، (موزه ، کتاب خانه) : ۲۲ ، ۵۶ ، ۵۹ ، ۶۸ ، ۷۲ ، ۱۲۲ ، ۱۵۹ ، ۱۹۴ ، ۱۹۷ ، ۲۲۸ ، ۲۷۳ ، ۲۸۵ ، ۲۹۶
بریجمن آرت (کتاب خانه) : ۲۹۵ ، ۲۹۷ ، ۳۰۰ ، ۳۰۳
بصره : ۶۵ ، ۲۷۳
بقراطی : ۱۳۹
بغداد : ۵۷ ، ۵۸ ، ۶۱ ، ۶۲ ، ۶۵ ، ۱۹۷ ، ۲۷۳ ، ۲۸۶ ، ۲۹۳
بل : ۲۹
بلشصر : ۲۹ ، ۹۰
بلغارستان : ۳۰۳
بلور ، عزیز : ۱۵۷
بنان ، غلامحسین : ۱۴۳
بنایان : ۱۵۷ ، ۲۸۲
بنیامین : ۱۲۹
بنیامین ، حاجی : ۱۴۷
بنیامین ، یهودابن : ۴۰۷
بنیامینی ، قیس : ۱۷
بوستانی : ۲۳۵ ، ۲۶۵
بوشهر : ۱۰۸ ، ۱۴۹ ، ۲۷۶ ، ۳۱۳ ، ۳۲۸ ، ۳۳۸ ، ۳۳۹
بوکینگهام (کاخ) : ۱۴۷
به جو : ۳۱۶ ، ۳۲۰
بهبهانی ، سیدعبداله : ۱۵۹ ، ۱۶۲ ، ۴۱۲
بهرام ، اول ، دوم ، گور : ۴۵ ، ۴۶ ، ۴۰۵
بهمن : ۲۹
بی بیان ، منوچهر : ۳۷۹
بیتافرد : ۳۶۲
بیت اللحم : ۲۹۶
بیجار : ۱۹۴
بیر ، لیح آر : ۳۰۵
بیرتا : ۴۶
بیرونی : ۶۰
بیزانس ، بیزانسی : ۴۷ ، ۴۹ ، ۲۹۳
بیستون (کتیبه) : ۲۷
بیکرمن : ۱۸
بیگ ، محمد : ۷۳
بینا ، فتح الله : ۴۰۸
بین النهرین : ۲۲ ، ۴۳ ، ۴۴ ، ۴۸

پ
پارت ، پارتی ، پارتیان : ۴۳ ، ۴۴
پارتل ، جان : ۷۶
پاریس : ۲۰۴ ، ۲۰۶ ، ۳۶۹ ، ۴۰۸
پاسارگاد : ۲۱ ، ۲۲ ، ۲۴
پاکستان : ۲۳۸
پالمیر ـ پالمیری : ۴۷
پرسپولیس : ۲۱ ، ۲۵ ، ۳۳ ، ۴۰۳
پرویزیان : ۳۷۰
پسارو : ۵۰
پسندیده (آیت الله) : ۳۸۷
پسیان ، حیدر قلی خان : ۲۷۴

پلی بر گذشته (کتاب) : ۱۸
پمیدیتا : ۵۱ ، ۵۵
پورات : ۲۸۲
پورپیرار ، ناصر : ۱۸ ، ۲۱ ، ۲۶ ، ۲۷ ، ۴۰۳ ، ۴۰۴
پورتن : ۲۵
پوریم (جشن ، عید ، ماجرا) : ۲۱ ، ۲۷ ، ۲۳ ، ۴۴ ، ۴۷ ، ۴۰۴
پهلوی ، سلسله ، خاندان ، رژیم ، دوره : ۳۹ ، ۱۰۳ ، ۱۳۳ ، ۱۴۰ ، ۲۷ ، ۳۶۵ ، ۳۸۹
پهلوی ، فرح (ملکه) : ۳۸۱
پهلوی ، رضاشاه (سردار سپه) : ۱۴۵ ، ۱۸۶ ، ۲۰۱ ، ۲۰۲ ، ۲۱۷ ، ۲۲۸ ، ۲۳۹ ، ۲۵۶ ، ۲۵۷ ، ۲۵۸ ، ۲۵۹ ، ۲۶۱ ، ۲۶۴ ، ۲۷۳ ، ۲۵۹ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰ ، ۲۷۷ ، ۴۰۹
پهلوی ، محمدرضاشاه : ۲۶۷ ، ۳۶۴ ، ۳۶۵ ، ۳۶۶ ، ۳۷۱ ، ۳۷۵ ، ۳۷۸ ، ۴۰۴
پیر سبز : ۳۳۰
پیکار روز (روزنامه) : ۲۶۵
پیرنظر ، ژاله : ۱۱۷ ، ۱۵۸ ، ۲۶۶
پیروز : ۴۷
پیروز ـ شاپور : ۴۶
پیروزیان ـ موسی : ۴۱۱

ت
تاب ، موسی خان : ۲۴۵
تاجیکستان : ۲۸۱
تاریخ بیداری ایرانیان (کتاب) : ۱۵۸
تاریخ مختصر صهیونیسم (کتاب) : ۲۴۰
تاریخ یهود ایران (کتاب) : ۲۶۲ ، ۳۷۵
تأملی در بنیان تاریخ ایران (کتاب) : ۲۶ ، ۲۷ ، ۴۰۳
تبریز : ۱۴۱ ، ۱۶۷ ، ۲۹۵ ، ۳۰۰ ، ۳۰۱ ، ۳۳۰
تبریزی : ۴۰۷
تحصیل کرده ها (کتاب) : ۲۶۷
تخت جمشید : ۲۶ ، ۳۱۵
ترکمنستان : ۱۱۸
ترکیه : ۶۶ ، ۷۰ ، ۱۹۳ ، ۳۰۳
تزوی ، شاباتای : ۷۴
تقی زاده ، حسن : ۱۶۲ ، ۱۶۹
تنقیه الابحاث (کتاب) : ۶۲ ، ۴۰۶
تنتای : ۲۰
تودولایی ، بنیامین ، سفرنامه ی بنیامین : ۳۰ ، ۳۳ ، ۵۷ ، ۶۱ ، ۶۲ ، ۲۹۳
توضیح المسایل (کتاب) : ۳۸۶
تویسرکان : ۴۰۵
تیتوس : ۴۵
تیسفون : ۴۶

ث
ثابت : ۱۶۵
ثابت خاوری : ۱۳۹

ج
جامع التواریخ (کتاب) : ۶۵ ، ۴۰۷
جامی (شاعر) : ۷۸ ، ۷۹
جاوید : ۱۴۸ ، ۱۵۳ ، ۱۹۵
جراحمیل : ۲۹
جلال الدوله : ۱۴۲
جمالزاده ، سید محمدعلی : ۱۵۹
جنیزه : ۲۹۲
جویبار (محله) : ۹۹ ، ۱۰۵ ، ۱۱۰ ، ۱۱۱ ، ۱۱۲
جهان بانی ، طاوس : ۱۵۰
جینز برگ ، گینزبرگ : ۱۹ ، ۸۹

چ
چارچمیش : ۱۹
چحابی : ۳۵۹
چله خون : ۳۵۲ ، ۳۵۳ ، ۳۵۷
چنگیزخان : ۶۶

ح
حاجی قوام : ۱۲۷
حافظ (شاعر) : ۸۶ ، ۹۳ ، ۱۲۱ ، ۱۹۵
حافظی : ۱۹۵
حاناسی ، ربی یهودا : ۵۱ ، ۵۲
حبقوق نبی : ۴۰۵
حبیب الله ، حکیم : ۱۳۹
حجت پناه ، عباس : ۳۱۸
حجی نبی : ۲۰ ، ۴۰۵
حریری : ۳۹۶
حریری طلوع : ۳۷۵
حزقیا : ۲۶
حسین قلی ، میرزا : ۴۱۱
حقانی : ۱۴۹
حق نظر : ۲۳۳ ، ۴۰۶
حکاکیان : ۱۸۶
حکمت ، شمسی : ۴۰۹
حکمتی ، همایون : ۲۶۵
حکیم : ۱۵۵ ، ۱۶۲ ، ۱۶۵ ، ۱۷۷ ، ۲۳۵ ، ۲۴۱ ، ۳۰۷
حکیم زاده ، اسحاق : ۴۰۹
حکیمیان ، جبار : ۱۳۰
حکیم ، حاج غلامحسین : ۱۱۶
حنا : ۱۲۵
حنانیا : ۲۹
حناوی ، الیاهو : ۳۰۴
حورام : ۲۹۱
حوریب : ۸۷
حوزه ی علمیه ی یهودیان (کتابخانه) : ۸۰ ، ۹۴
حی : ۳۹۹
حی ، لطف الله : ۲۵۸ ، ۳۶۴ ، ۳۷۸
حیاةالروح (کتاب) : ۱۱۹ ، ۴۰۷
حیم ، سلیمان : ۲۵۶ ، ۲۶۴ ، ۴۰۹
حیم ، شموئل : ۲۵۶ ، ۲۵۸ ، ۲۵۹ ، ۴۰۹

خ
خارک (جزیره) : ۳۱ ، ۲۶۸
خاتمی ، سید محمد : ۳۸۸
خاکشوری : ۳۷۸
خالهاری : ۲۶۵ ، ۲۶۶ ، ۴۰۹
خانزاده : ۱۴۲
خانی دورشان : ۱۱۳
خدابنده ، محمد : ۶۹
خراسان : ۶۶ ، ۳۲۷
خرمشهر : ۱۷۰ ، ۲۷۳ ، ۳۳۰
خرمیان : ۱۵۶ ، ۱۵۷ ، ۴۰۹
خسروی ، الیاهو : ۲۳۰
خشایارشا : ۲۷ ، ۳۳ ، ۴۷ ، ۴۰۴ ، ۴۰۵
خطاب ، عمربن : ۳۰
خلیلی : ۲۸۷
خمسه ی نظامی (کتاب) : ۷۸
خمینی ، روح الله : ۱۰۳ ، ۲۵۲ ، ۳۶۵ ، ۳۷۹ ، ۳۸۳ ، ۳۸۵ ، ۳۸۶ ، ۳۸۷
خواجه بخارایی : ۸۷ ، ۹۰ ، ۴۰۶
خواندمیر : ۶۵
خوانسار : ۸۴ ، ۲۸۹ ، ۳۰۸
خوش لسان : ۱۳۹
خورنی ، موسی : ۴۴

د
داریوش ، اول ، دوم ، سوم : ۱۸ ، ۲۰ ، ۲۳ ، ۲۶ ، ۲۹ ، ۹۰ ، ۴۰۴ ، ۴۰۵
دان : ۲۹۱ ، ۲۹۶
دانش راد ، عزیز : ۴۰۸
دانیال : ۲۸ ، ۲۹ ، ۸۳ ، ۱۷۳ ، ۲۶۶ ، ۴۰۴
دانیال (روزنامه) : ۴۰۹
دانیال پور ، آلبرت : ۴۰۸
دانیال نامه (کتاب) : ۹۰ ، ۴۰۶
داود ، آوی : ۲۳۱
داود ، عنان بن : ۵۸ ، ۴۰۵
داودی ، آریل : ۳۸۷
دجله (رودخانه) : ۲۲
دردشتی : ۱۵۷
دردشتی ، یونا : ۴۰۸
درویش : ۱۵۴
دزفول : ۳۰
دقیقیان ، شیرین : ۲۵۵

دکارت ، رنه : ۱۳۸ ، ۴۰۶
دلال فر ، آرلین : ۳۹۱
دلانیا : ۲۴
دلکش : ۲۷۴
دلهره های جوانی (کتاب) : ۲۶۷
دلیجانی : ۲۶۶
دلیجانی ، رحمت الله : ۴۰۹
دماوند : ۱۷۴ ، ۱۹۶ ، ۴۰۴
دمشق : ۲۹۳
دوازده قرن سکوت (کتاب) : ۲۱ ، ۴۰۴
دورا اوروپوس : ۴۷
دولارو ، توماس : ۳۶۷
دوهز ، شراگا : ۲۴۷
دیاربکر : ۶۶

ذ
ذهابیان : ۳۱۰ ، ۳۷۳

ر
رابن : ۲۳۳
رابن ، ابرام : ۳۶۹
رابینسون : ۱۹۵
رابینو : ۱۵۹
راتیسبونی : ۲۹۳
راشل : ۲۹۶
راشی : ۲۹۲
رافائیل زاده : ۳۱۰ ، ۳۲۰ ، ۳۹۲
رافائیلی : ۲۸۷
راغب (شاعر) : ۸۷
راما : ۲۹۶
رامت راحل : ۲۲
راوآشی : ۵۳ ، ۴۰۲
راوینا : ۵۳
راه زندگی (کتاب) : ۲۶۴ ، ۴۱۰
راهنمای راه گم کردگان (کتاب) : ۴۰۷
رایش سوم : ۲۶۱
ربانی ، ابراهیم : ۱۶۱
ربانی ، ربی حیم (پاک نیا) : ۵۵
ربیون : ۵۸
رحمانی ، محمد ابراهیم : ۱۳۳
رحیم ، اسحاق بن : ۳۲۲
رخسار ، شموئل : ۲۳۰ ، ۲۳۵
رستگار ، یعقوب : ۳۶۷
رسول زاده ، محمد امین : ۱۶۹
رشت : ۱۰۷ ، ۱۶۰ ، ۲۳۰ ، ۴۰۸
رشتی ، موسی : ۱۸۱
رشتی زاده : ۱۷۰
رضائیه : ۲۴۹
رمضانف : ۱۳۲
زوایی ، فرنگیس : ۳۲۹
روبن : ۲۹۶
روتچیلد ، بارون : ۱۴۶ ، ۱۴۷
رودبار : ۵۷
روسیه : ۷۵ ، ۱۲۰ ، ۱۲۲ ، ۱۵۲ ، ۱۶۳ ، ۱۶۵ ، ۱۶۷ ، ۱۷۰ ، ۲۳۸ ، ۲۴۳
روم ، رومی ، رومیان : ۴۴ ، ۴۹
رومی (شاعر) : ۸۶ ، ۱۲۱
رهایی (روزنامه) : ۴۱۱
رهبر (روزنامه) : ۲۶۵
رهبر ، شموئل : ۳۸۱
ری (شهر) : ۴۰۳

ز
زاخاهی : ۶۲
زبولون : ۲۹۶
زروبابل : ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۲
زند : ۶۸
زندگی نامه ی استالین (کتاب) : ۲۶۷
زندگی نامه ی ناپلئون (کتاب) : ۲۶۷
زن روز (مجله) : ۲۸۰
زیر طاق (مجله) : ۱۰۵ ، ۱۱۵
زیلبرگ ، ابراهیم : ۲۴۳
زین الدین : ۶۲

ژ
ژورنال دو تهران (روزنامه) : ۲۰۶
ژوزفوس : ۲۹۱
ژولین : ۴۶

س
ساپیر ، ملیحه : ۱۵۵ ، ۲۳۵
سارگون : ۴۳
ساسانی ، ساسانیان ، سلسله ، دوره : ۴۳ ، ۴۴ ، ۴۵ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۴۸ ، ۴۹ ، ۵۵ ، ۵۷ ، ۲۹۲ ، ۴۰۵
ساسون : ۲۰۰
سامره : ۲۱ ، ۲۴ ، ۲۶ ، ۴۰۳
ساموئل : ۴۵
ساموئل ، هربت : ۳۰۷
سانسیو ، جرسوم : ۵۰
سبزوار : ۴۰۷
سقز : ۲۸۰
سراب : ۲۹۵ ، ۲۹۹
سربرنی ، آنابلا : ۳۵۴
سرح بت آشر : ۳۲۷ ، ۳۵۲ ، ۳۵۳
سردار ، علی : ۱۲۹ ، ۱۲۶ ، ۱۲۷ ، ۱۲۸ ، ۳۲۳
سردیس : ۲۲
سرشار ، سپهر : ۳۰۶
سرشار ، نجات : ۳۲۰
سرشار ، هما : ۳۸۰
سرشار ، هومن : ۱۷۲
سرعین : ۲۶۴
سرگذشت کاشان (کتاب) : ۷۵
سرمد ، سعید : ۴۰۷
سرودی ، سرور : ۱۵۸
سروش آذران (آتشکده) : ۴۸
سرهار : ۲۸۳
سعدالدوله : ۶۵ ، ۶۶ ، ۶۷ ، ۴۰۷
سعدی ، گلستان سعدی : ۵۶ ، ۸۶ ، ۹۳
سلجوقی ، سلجوقیان : ۶۵
سلطان سنجر : ۳۰
سلطانیه : ۴۰۷
سلوکی : ۱۷۸
سلیمان : ۷۰ ، ۷۳ ، ۷۴ ، ۲۸۷ ، ۲۹۰ ، ۲۹۲ ، ۲۹۵ ، ۲۹۶
سلیم پور ، طوبی : ۲۳۳
سمرقند : ۵۷ ، ۸۶ ، ۴۰۶
سناخریب : ۱۷
سنت پاول : ۲۹۱
سنغری : ۲۸۲
سنبلط : ۲۱ ، ۲۴ ، ۲۶
سند (رودخانه) : ۲۰
سنندج : ۱۰۷ ، ۲۲۷ ، ۲۲۹ ، ۲۸۰ ، ۳۳۰ ، ۳۳۶ ، ۳۳۷ ، ۳۳۸
سوراء : ۵۱ ، ۵۵
سوروگین ، آنتوین : ۴۲ ، ۵۴ ، ۹۶ ، ۱۷۵ ، ۱۷۶ ، ۱۸۸ ، ۱۳۹ ، ۲۹۲
سوریه : ۱۹ ، ۴۴ ، ۴۷ ، ۱۳۷ ، ۱۹۳
سوزانا : ۲۹
سومر ، سومری : ۱۸
سونین ، اسمیت : ۱۳۹ ، ۲۹۲
سهیم ، پروانه : ۳۹۵
سهیم ، هایده : ۱۷۳ ، ۲۷۹
سهیم ، یعقوب : ۳۷۴ ، ۳۹۰
سیاست نامه (کتاب) : ۶۵
سیبری : ۲۳۳
سید جوادی : ۳۸۷
سیمان توف ، ملامد : ۸۷ ، ۱۱۹ ، ۴۱۱
سیمانی : ۱۵۹
سیمانی ، عزیزالله : ۴۱۲
سین (خدای ماه) : ۱۸
سینا (صحرا ، کوه) : ۲۸۹ ، ۳۰۱ ، ۳۰۳
سینا ، موشه : ۲۷۸

ش
شاپور : ۴۴ ، ۴۵ ، ۴۶ ، ۴۸
شادزی ، عماد : ۵۵
شاردن : ۷۴
شافتیم نامه (کتاب) : ۷۷ ، ۴۰۵
شالمون : ۲۵۸
شانس : ۱۴۸
شاه صفی ، اول ، دوم : ۷۰

شاه عباس ، اول ، دوم : ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۲ ، ۹۹ ، ۱۳۷ ، ۱۷۹ ، ۲۹۵ ، ۳۵۳
شاهکارهای شیلر (کتاب) : ۲۶۷
شالوم ، آشربن ابراهیم : ۴۱۲
شالوم ، مردخای : ۴۱۲
شاهنامه ، شاهنامه ی فردوسی : ۷۷ ، ۸۷
شائور (رود) : ۳۰
شبستری (مجتهد) : ۳۸۸
شفا : ۱۳۹
شرقا ، یوسف : ۴۰۷
شفیقی : ۳۶۳
شکریان : ۱۸۵
شکریان ، جسیکا : ۱۷۲ ، ۱۸۳ ، ۱۸۵ ، ۱۹۱ ، ۳۰۴ ، ۳۰۶ ، ۳۱۴ ، ۳۱۵ ، ۳۱۶ ، ۳۱۹ ، ۳۲۲
شلمانصر : ۱۷ ، ۴۰۳
شلمویث : ۲۱
شلمون ، عروس بن : ۱۳۶
شلیما : ۲۴
شمس : ۲۲۸
شمس الدوله : ۶۶ ، ۴۰۷
شمعون : ۲۹۶
شمعی : ۱۷
شموئل : ۲۹۶
شموئل ، الیشابن : ۴۰۶
شموئل ، امیر : ۴۱۲
شور ، ابی : ۲۳۵
شوری : ۲۴۳
شوش : ۱۸ ، ۲۱ ، ۲۳ ، ۲۷ ، ۲۹ ، ۳۰ ، ۴۶ ، ۵۷ ، ۴۰۴
شوشانی ، حاجی الازار : ۱۹۵
شوشتر : ۳۰ ، ۳۱ ، ۴۶
شوشندخت : ۴۴ ، ۴۰۵
شوفت ، داود : ۳۳۲ ، ۳۸۴
شوفت ، یدیدی، خاخام : ۲۹۶ ، ۳۳۲ ، ۳۷۷ ، ۳۸۴ ، ۳۸۷ ، ۳۹۵
شهباز (روزنامه) : ۴۱۱
شیراز : ۵۷ ، ۸۶ ، ۱۰۱ ، ۱۰۵ ، ۱۱۳ ، ۱۱۴ ، ۱۱۵ ، ۱۲۵ ، ۱۳۷ ، ۱۴۷ ، ۱۷۱ ، ۱۹۴ ، ۲۴۹ ، ۲۹۱ ، ۲۹۳ ، ۳۰۴ ، ۳۰۶ ، ۳۱۰ ، ۳۱۵ ، ۳۲۷ ، ۳۲۹ ، ۳۳۰ ، ۳۳۱ ، ۳۴۳ ، ۳۴۴ ، ۳۴۵ ، ۳۴۶ ، ۳۴۷ ، ۳۴۸ ، ۳۸۰ ، ۳۸۹
شیرازی ، آقاجان : ۴۱۲
شیرازی ، ابراهیم : ۴۱۲
شیرازی ، داودخان : ۴۱۲
شیرازی ، شاهین : ۲۹ ، ۷۷ ، ۷۹ ، ۸۲ ، ۸۶ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۹۱ ، ۹۴ ، ۹۵ ، ۴۰۷
شیرمرد : ۳۱
شیشبصر : ۲۰ ، ۲۱
شلتئیل : ۲۰
شیمون ، حکیم : ۴۰۷

ص
صاحب جان ، خانم : ۱۲۸ ، ۱۲۹
صادق ارشادی : ۱۴۵ ، ۱۷۷ ، ۱۸۶
صالح : ۲۷۵
صبا (ملکه) : ۲۸۸ ، ۲۹۲ ، ۲۹۵ ، ۲۹۶
صبح امید (مقاله) : ۴۱۱
صدای اسرائیل (رادیو) : ۴۱۱
صدای صلح (مجله) : ۴۱۱
صدقیا ، زدکیا : ۱۷
صفایی ، ارسطو : ۱۴۶
صفوی ، صفویه ، صفویان : ۶۳ ، ۶۹ ، ۹۸ ، ۱۰۵ ، ۱۱۷ ، ۱۳۷ ، ۱۷۹ ، ۴۰۳ ، ۴۰۶
صمصام السلطنه : ۱۶۹
صهیون : ۱۹
صهیون (ماهنامه) : ۲۴۰

ط
طاق نصرت : ۳۸۰
طالع شمسی ، توران : ۳۹۰
طاوس ، یعقوب بن یوسف : ۴۰۷
طباطبائی ، سید محمد : ۱۵۹
طبرستان : ۵۷ ، ۶۲
طیب زاده : ۱۴۵
طلاسازان : ۲۶۶
طوبی ، آقاجان : ۴۱۲
طوبی ، موسی : ۴۱۲
طوس (شهر) : ۶۵
طوسی ، خواجه نصیرالدین : ۶۲ ، ۴۰۶
طهماسب ، اول ، دوم : ۶۹ ، ۷۱ ، ۷۸
طهماسب ، قلی خان : ۷۵ ، ۷۷

ظ
ظل السلطان : ۴۰۹

ع
عاشقیان ، خاتون ، ملوک ، موسی ، ویکتوریا : ۱۸۵ ، ۲۷۳ ، ۲۹۳ ، ۲۹۶
عالم یهود (روزنامه) : ۲۴۰ ، ۲۴۵ ، ۲۴۶ ، ۲۶۵ ، ۲۶۶ ، ۴۰۹
عباس نامه (کتاب) : ۷۳
عباسی ، عباسیان : ۵۸ ، ۶۱ ، ۶۵
عبدالله ، ملا : ۱۴۹ ، ۱۸۴
عثمانی ، عثمانی ها ، عثمانیان : ۶۹ ، ۱۳۷ ، ۱۹۳ ، ۱۴۱ ، ۲۷۳ ، ۳۶۹
عربستان : ۴۸ ، ۲۹۲
عراق : ۲۵ ، ۳۰ ، ۶۳ ، ۹۰ ، ۱۳۷ ، ۱۹۳ ، ۲۴۵ ، ۲۷۲ ، ۲۷۳ ، ۲۷۴ ، ۲۷۶ ، ۲۷۷ ، ۲۸۳ ، ۴۰۳
عریان ، یعقوب : ۲۶۶ ، ۴۱۲
عزرا : ۲۲ ، ۲۷ ، ۴۰۴ ، ۴۰۵ ، ۴۰۷
عزرا ، میرزا آقا : ۴۰۰
عزراخیان ، عزیزالله : ۲۲۴
عزرانامه (کتاب) : ۸۶
عزریا : ۲۹
عزیززاده : ۳۹۰
عزیزی : ۳۹۴
عزیزی ، عبدالله : ۱۷۹
عشق و عشق (کتاب) : ۲۶۷
عطار (شاعر) : ۸۶
عطارزاده ، پروین : ۱۷۴
علی ، علی بن ابی طالب : ۵۹ ، ۳۶۵ ، ۳۸۸
عمر (خلیفه) : ۶۱ ، ۹۷ ، ۱۴۱ ، ۱۷۳
عمرام ، هارون بن : ۶۱
عمران ، ابوموسی (الطفلیسی) : ۴۰۵
عمرانی (شاعر) : ۷۷ ، ۷۹ ، ۸۶ ، ۸۷ ، ۹۲ ، ۴۰۶
عیدگاه (محله) : ۱۱۸
عیسویه : ۶۴ ، ۴۰۵ ، ۴۰۶

غ
غازان : ۶۵
غزلیات (کتاب) : ۴۰۶

ف
فخرالدوله : ۶۵ ، ۴۰۷
فرات (رود) : ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۳ ، ۴۶ ، ۵۱ ، ۵۵ ، ۴۰۷
فرامرزی ، عبدالرحمن : ۲۶۷
فرانسه : ۷۰ ، ۱۹۳ ، ۱۹۴ ، ۱۹۷ ، ۳۶۹
فراهان : ۲۹۵ ، ۳۰۲
فرزامی ، سیمون : ۴۰۸
فرهاد ، بابای بن : ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۵ ، ۷۷ ، ۴۰۶
فرهمند : ۲۶۶ ، ۲۸۶
فرهود : ۲۶۴
فرهومند : ۱۶۶ ، ۳۱۷
فصح (عید) ، پسح : ۲۶ ، ۱۵۱ ، ۱۹۳ ، ۲۲۸ ، ۳۷۶
فضل الله ، رشیدالدین : ۶۵ ، ۶۶ ، ۶۷ ، ۴۰۷
فلاندن ، اوژن : ۲۸ ، ۳۵ ، ۳۷ ، ۴۱
فلاویوس ، ژوزف : ۲۹
فلتون : ۲۸۸ ، ۲۸۹ ، ۲۹۲ ، ۲۹۹
فلسطین ، فلسطینی : ۱۹ ، ۲۲ ، ۴۴ ، ۴۶ ، ۵۳ ، ۱۴۶ ، ۱۹۳ ، ۲۳۷ ، ۲۴۲ ، ۲۴۳ ، ۲۴۵ ، ۲۴۹ ، ۲۵۳ ، ۲۶۵ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰ ، ۲۷۱ ، ۲۹۳ ، ۳۶۹ ، ۳۸۶
فوزیه : ۳۷۵

فیروزآباد : ۳۳۰ ، ۳۴۱
فیشل ، والتر : ۱۳۷
فیلیپ ، اول ، دوم : ۷۰
فیناس ، یعقوب بن : ۴۰۷
فیناس ، یوسف بن : ۶۱

ق
قاجار ، قاجاریه ، قاجاریان : ۶۸ ، ۷۱ ، ۷۲ ، ۱۳۶ ، ۱۳۷ ، ۴۰۲ ، ۴۱۲
قاجار ، آقامحمدخان : ۱۳۷
قاجار ، احمدشاه : ۲۲۵
قاجار ، فتح علی شاه : ۱۴۱
قاجار ، محمدشاه : ۱۲۲ ، ۱۳۹ ، ۱۴۱
قاجار ، محمدعلی شاه : ۱۵۸ ، ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۶۷
قاجار ، مظفرالدین شاه : ۱۴۷ ، ۱۵۲ ، ۱۵۸ ، ۱۶۱ ، ۱۹۴
قاجار ، ناصرالدین شاه : ۱۳۹ ، ۱۴۱ ، ۱۴۲ ، ۱۴۶ ، ۱۴۷ ، ۱۴۹ ، ۱۸۲ ، ۱۸۳ ، ۱۹۴
قادیشا : ۳۱۰
قاطان : ۳۹۲
قانونی ، رحیم : ۴۱۱
قاهره : ۲۹۳
قباد : ۴۸
قبه الخضر : ۱۲۵
قدسیان : ۲۸۶
قرائی ، قرائیون ، قرائیه : ۵۸ ، ۶۰ ، ۴۰۵ ، ۴۰۶
قزوین : ۳۰ ، ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۲۳۰ ، ۴۱۱
قوام السلطنه : ۱۳۸ ، ۲۶۵
قم : ۱۵۵
قیدوشیم ، منصور ، سلیمان ، یوسف : ۴۱۱

ک
کاتساو ، موشه : ۲۷
کاس روان ، نصراله : ۱۰۶ ، ۲۲۲
کاشان : ۳۱ ، ۷۰ ، ۷۵ ، ۷۹ ، ۸۶ ، ۱۳۹ ، ۱۴۵ ، ۱۵۳ ، ۱۷۰ ، ۱۹۴ ، ۲۱۹ ، ۲۲۰ ، ۲۸۱ ، ۲۸۲ ، ۲۸۸ ، ۲۹۲ ، ۲۹۴ ، ۲۹۵ ، ۲۹۶ ، ۴۰۷
کاشانی : ۲۵۶
کاشانی ، حکیم هارون : ۱۳۹ ، ۴۰۶
کاشفی ، جمشید : ۲۵۰ ، ۲۷۷ ، ۴۰۹
کاشی ، موسی خان : ۴۰۹
کاشی ، یعقوب : ۳۴۷
کارون (رود) : ۳۰
کاطع (شهر) : ۴۰۳
کافمن ، سوزان : ۷۸ ، ۸۰ ، ۸۸ ، ۸۹ ، ۹۴ ، ۹۵
کامران ، ابراهیم : ۴۰۹
کامروز ، نوری : ۳۷۳
کامروز کهن ، پروانه : ۳۰۴
کانادا : ۲۷۵
کاویان (مجله) : ۲۶۷
کاهن ، رابی شموئل : ۲۷۴
کدیور ، محسن : ۳۸۸
کراچی : ۲۲۸
کراسوس (شاه) : ۲۲
کربلا : ۱۶۹
کرتیر : ۴۵
کرج : ۲۶۰
کرخه (رود) : ۳۰
کردستان : ۵۷ ، ۱۷۱ ، ۲۴۳ ، ۲۵۰ ، ۲۸۰ ، ۴۰۳
کردوانی : ۱۳۰
کرمانشاه : ۱۰۷ ، ۱۲۵ ، ۱۲۷ ، ۱۵۱ ، ۱۶۲ ، ۱۹۴ ، ۲۲۶ ، ۲۲۷ ، ۲۳۶ ، ۲۵۶ ، ۲۵۸ ، ۲۶۳ ، ۲۷۳ ، ۲۸۶ ، ۲۸۷ ، ۳۳۰ ، ۳۴۰
کرمانی : ۱۷۱ ، ۲۴۹ ، ۲۹۵ ، ۲۹۹
کرمانی ، میرزاآقاخان : ۱۵۸
کرمانی ، ناظم الاسلام : ۱۵۸
کرمانیان ، موسی : ۲۴۰ ، ۲۵۰ ، ۲۶۵ ، ۴۰۹
کرمیوکس ، آدولف : ۱۴۶ ، ۱۴۷ ، ۱۹۳ ، ۱۹۴
کروبی (آیه الله) : ۳۸۷
کرهی : ۱۷۹
کریمه (شبه جزیره) : ۷۰
کسرائیان : ۲۱۲
کشفی ، ملیحه : ۲۴۱
کعب الاخبار : ۶۱
کلات : ۱۱۸
کمال الملک : ۱۸۷
کمبوجیه : ۲۰
کوپلیوتز : ۲۳۷ ، ۲۳۸
کوتال : ۲۶۸
کوروش ، کوروش انشانی ، فرمان کوروش ، استوانه ای کوروش : ۱۷ ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۲ ، ۲۴ ، ۲۷ ، ۹۰ ، ۹۵ ، ۲۴۹ ، ۲۵۰ ، ۲۵۲ ، ۲۸۱ ، ۲۹۱ ، ۳۵۹ ، ۳۶۵ ، ۴۰۳
کوکولو (غار) : ۳۵۵
کوهن ، هارون : ۲۴۴
کهن : ۲۵۶ ، ۲۶۵ ، ۲۸۷ ، ۳۷۰ ، ۳۷۶
کهن ، یعقوب (پرویزیان) : ۱۵۲
کهن ، یوسف : ۴۱۰
کهن زاده : ۳۷۸
کهن صدق : ۲۳۲ ، ۲۴۹ ، ۳۱۶
کهن صدق ، ژانت : ۳۶۱ ، ۳۶۲ ، ۳۶۳ ، ۴۱۰
کهن صدق ، سلیمان : ۲۳۰ ، ۴۱۰
کیپور (یوم) : ۱۳۱
کیمیابخش : ۱۹۵
کیمیابخش سومخ : ۳۹۹ ، ۴۰۰
کیونیکا ، خانم ، موسیو : ۲۰۷ ، ۲۱۸ ، ۲۷۰
کیهان (روزنامه) : ۲۸۴

گ
گابای : ۲۰۰ ، ۲۰۴ ، ۳۷۱
گابای ، الیاس یاسی : ۳۳
گابریل : ۲۳۳ ، ۴۰۶
گالری هنری فریر و آرشیو آرتور . م. ساکلر : ۵۴ ، ۹۶ ، ۱۳۹ ، ۱۷۵ ، ۲۹۲
گائو : ۲۹۶
گائون ، سعادیا : ۵۸
گائون یعقوب : ۶۱
گرجستان ، گرجیان : ۶۹ ، ۷۰ ، ۱۶۷
گرجی ، شوکت : ۳۳۱
گرگان : ۴۳ ، ۱۵۲
گروبر ، مایرآی : ۱۷
گرین والد : ۳۷۹
گفتار در روش به کارگیری عقل (کتاب) : ۱۳۸ ، ۴۰۶
گلپایگان : ۲۷۴
گلستان (کاخ) : ۲۸۱
گلیکمن ، ربی اوز : ۵۱
گلین : ۱۵۵
گنج نامه (کتاب) : ۷۷ ، ۹۲
گوبینیو ، آرتور : ۱۳۸
گیلان : ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۶۷
گیلعاد : ۴۰۴

ل
لار : ۱۴۱
لاری ، یهودا : ۴۰۶
لاله زار ، حاجی : ۱۹۵
لاله زاری : ۱۳۸
لاله زاریان : ۲۳۵
لاوی : ۳۹۳
لبنان : ۲۹۳ ، ۲۸۶
لبنوت (مجله) : ۴۱۲
لطف ، بابای بن : ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۵ ، ۷۷ ، ۴۰۶
لطف اله ، ملاآقا : ۱۲۰
لطف الله ، ایرج : ۲۸۱
لنجان : ۲۲۵ ، ۲۲۶ ، ۲۵۳ ، ۲۵۴ ، ۳۵۵ ، ۳۵۶ ، ۳۵۷
لوی : ۱۶۹ ، ۲۴۹ ، ۲۹۶
لوی ، حبیب : ۱۰۵ ، ۲۳۰ ، ۲۳۹ ، ۲۴۶ ، ۲۶۰ ، ۲۶۲ ، ۲۶۹ ، ۲۷۵

لوی ، حکیم عزیز : ۱۴۵
لوی ، عزریا : ۱۲۲
لوی ، رابی مناهم ، خاخام : ۲۰۷ ، ۴۱۰
لوی ، موشن : ۴۰۶
لوئب ، لورنس : ۵۵ ، ۱۰۱ ، ۱۰۵ ، ۱۳۵ ، ۲۰۰ ، ۳۱۳ ، ۳۲۵ ، ۳۲۹
لوین ، الیاس : ۱۳۰
لهستان : ۲۲۸ ، ۲۲۹
لیدیا : ۲۲
لیزا : ۲۳۳
لیوی ، ملامحمد تقی : ۱۲۴
لیویان : ۱۲۴

م

ماحوزا : ۴۶
ماد ، مادی ، مادی ها ، زبان مادی : ۲۲ ، ۴۳
مارزوترا : ۴۰۵
ماری : ۱۵۵
مازندرانی ، یعقوب : ۱۶۰
مازویی ، میشل ام : ۶۹
ماشیاه ، هارو بن : ۷۷ ، ۴۰۵
مال النکریسی ، یعقوب بن : ۴۰۶
مانی : ۴۵ ، ۲۳۳
ماهان ، علی بن : ۶۱ ، ۶۵
متحده : ۱۷۸
متوکل (خلیفه) : ۱۷۲
مجلسی ، محمد باقر : ۹۹ ، ۱۳۷
مجلسی ، محمد تقی : ۱۳۷
محبوبی ، فرخ : ۴۱۰
محسن ، خاخام ربی : ۴۱۱
محمد ، محمدبن عبدالله ، (پیامبر اسلام) : ۵۹ ، ۶۴ ، ۶۶ ، ۳۸۶ ، ۳۸۸ ، ۳۸۹
مختار ، حکیم : ۱۳۹
مدیترانه : ۲۲
مرادپور ، داود : ۱۳۸
مردخای : ۱۷ ، ۲۰ ، ۲۶ ، ۲۹ ، ۳۳ ، ۳۴ ، ۴۴ ، ۴۷ ، ۱۷۵ ، ۴۰۵
مردخای ، یعقوب : ۱۲۶ ، ۱۲۷ ، ۱۲۸ ، ۱۲۹
مردم (روزنامه) : ۲۶۵
مردوخ ، مردوک : ۱۸ ، ۲۴ ، ۲۲
مرغزار ، ناصر : ۹۱
مرکز تاریخ شفاهی یهودیان ایران (کتاب) : ۲۳۳
مروارید خانم : ۱۸۹
مروتی ، نحمیا : ۱۹۶
مساچی : ۲۳۰
مستنصریه : ۶۳
مستوفی ، حمدالله : ۳۰

مسعود میرزا : ۴۰۹
مسکو : ۷۰
مسنن ، ناصر : ۴۱۰
مشفق همدانی : ۲۶۷
مشکین شهر : ۳۷۲
مشهد : ۱۱۶ ، ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۲۰ ، ۱۲۱ ، ۱۲۳ ، ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، ۱۲۶ ، ۱۲۷ ، ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، ۱۳۰ ، ۱۳۱ ، ۱۳۲ ، ۱۳۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۵ ، ۱۳۷ ، ۱۴۱ ، ۳۳۰
مصباح زاده ، مصطفی : ۲۶۷
مصدق ، محمد : ۲۶۱ ، ۲۶۴ ، ۲۶۷ ، ۳۷۷ ، ۳۷۹
مصر ، مصری ، مصریان : ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۵ ، ۸۷ ، ۱۹۳ ، ۲۸۹ ، ۲۹۰ ، ۳۰۲
معبد سلیمان : ۱۸
معبد هارون : ۴۷
معلم ، مرتضی : ۴۱۰
مقبوله ، منوره : ۱۸۳
مقدسی : ۴۰۳
مک دونالد ، الکساندر : ۱۵۰
مکعب زردشت : ۴۶
ملامد ، یعقوب : ۲۴۲ ، ۴۱۰
ملکا (رود) : ۵۱
ملک شاه ، جلال الدین : ۱۷۳
ملکی : ۲۱۴
ممسنی : ۳۱
ممفیس : ۲۳
مناشری : ۳۶۵
منتخب : ۱۳۹
مورین ، ورا . بی : ۶۹ ، ۷۸
موسی : ۸۳ ، ۸۷ ، ۱۷۸ ، ۲۸۹ ، ۲۹۶ ، ۳۰۱ ، ۳۸۵
موسایی ، حیم : ۱۶۰ ، ۱۶۲
موسی خانی : ۱۴۲
موسی زاده : ۲۸۲
موسی نامه (کتاب) : ۸۳ ، ۸۶ ، ۸۷ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۹۱
موسی نهاوندی ، بنیامین بن : ۴۱۰
موشه : ۳۰۱
موشه ، حکیم : ۱۹۵
مولداویا : ۳۰۳
مونوبازس : ۴۵
مهدی زاده : ۱۴۷ ، ۱۸۳ ، ۲۳۸ ، ۳۷۲
مهدی زاده ، شکرالله : ۱۸۳
مهر (مجله) : ۲۶۷
مهرگان (مجله) : ۲۶۷
میثاقیان : ۲۰۰
میثاقیه : ۱۳۹
میرزا مسیح : ۱۵۵
میرعزری : ۲۴۳ ، ۲۴۴

میرمحمد : ۳۱
میشائیل : ۲۹
میشائیل ، بنیامین بن (آمینا) : ۷۷ ، ۷۹ ، ۸۷ ، ۹۳ ، ۴۰۶
میمند : ۱۰۹ ، ۲۳۰

ن

ناپلئون : ۱۴۷
نادرشاه (افشار) : ۷۵ ، ۱۱۷ ، ۱۱۸ ، ۱۱۹ ، ۱۳۷
ناسی : ۲۱۰
ناسی ، عبدالله : ۴۱۱
ناصری ، اسماعیل : ۳۸۹
نامدار ، احمد : ۲۶۵
نامور ، رحیم : ۴۱۱
ناویان : ۱۶۴
بنوپلصر : ۱۹
نبونئید : ۱۸ ، ۲۲ ، ۲۹
نبی طبری ، اسحاق : ۴۱۲
نجات : ۲۰۰
نجات (هفته نامه) : ۲۲۷ ، ۲۳۸
نحمیا : ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۳ ، ۲۶
نصرالهیان : ۱۲۴
نظام الملک : ۶۵ ، ۶۶
نظامی (شاعر) : ۸۶
نظر ، آرمنون : ۲۹
نفایان : ۲۳
نفتالی : ۲۹۶
نرسه : ۴۶
نطنز : ۲۸۲
نظریان : ۱۴۶ ، ۲۵۱
نعمان ، مرتضی : ۲۵۶
نعیم ، عزیزالله : ۲۲۷ ، ۲۳۸
نقریری گرگانی ، یعقوب بن موسی : ۶۱
نقش رستم : ۴۲
نوائین : ۱۷۹
نوبری ، علی : ۲۳۵
نوبندگان : ۳۱۰
نوح ، ناسی بن : ۶۰
نورالله خان : ۳۲۷ ، ۳۷۶
نورمند : ۱۷۹ ، ۳۶۸
نوری ، شیخ فضل الله : ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۶۹ ، ۱۷۱
نومی : ۳۳۰
نهاردا : ۵۱
نهاوند : ۱۹۴ ، ۲۱۹ ، ۲۸۲ ، ۳۳۰ ، ۳۳۵
نهاوندی ، بنیامین بن موسی : ۶۰
نهای ، حبیب الله : ۱۵۷
نهایه الارب (کتاب) : ۴۸
نهایی ، امین ، عنایت الله ، حبیب الله ، خلیل ، روح الله : ۴۱۰

نهورای : ۱۳۹ ، ۲۶۲
نهورای ، لقمان : ۱۷۱ ، ۲۳۰ ، ۲۶۰ ، ۴۱۱
نهورای ، مجید : ۴۱۱
نیپور (کتیبه) : ۲۵
نی داود ، مرتضی خان : ۱۴۲ ، ۱۴۳ ، ۳۷۰ ، ۴۱۱
نی داود ، موسی : ۴۱۱
نیسان (مجله) : ۴۰۸
نیل (رود) : ۲۷
نیک بخت : ۱۶۸
نیک بخت ، فریاد : ۱۹۳
نیک روز ، منوچهر : ۴۱۱
نیومارک ، افرایم : ۵۷
نیوهاون : ۶۹

و

واتیکان : ۷۰
واعظ ، سید جمال الدین : ۱۵۹
وان (شهر) : ۴۴
وحید قزوینی ، محمد طاهر : ۷۳
ورجاوند ، پرویز : ۲۹
وشتی (ملکه) : ۳۳
وقایع نامه ی کارملیت ها (کتاب) : ۷۴
ورهران : ۴۶
ونوس : ۲۴
ویدرانگا : ۲۳
ویدن گرن ، گئو : ۴۳

هـ

هارون : ۸۷ ، ۳۰۷
هارون ، حاجی سلیمان : ۲۸۳ ، ۳۷۵
هارون الرشید : ۶۱ ، ۱۷۳
هارونیان : ۳۷۰
هاریدیم : ۳۳۴
هاریدیم ، یوسف : ۳۰۹
هاشمیه : ۶۴
هالیس (رود) : ۲۲
هامان : ۱۷ ، ۴۴ ، ۴۰۴
هخامنشی ، هخامنشیان ، سلسله ی هخامنشی ، امپراطوری هخامنشی : ۱۷ ، ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۳ ، ۲۴ ، ۲۵ ، ۲۶ ، ۲۷ ، ۳۳ ، ۵۷ ، ۴۰۲ ، ۴۰۵
هرتسفلد : ۳۴
هریس (داود) : ۱۳۶ ، ۱۹۰
هزقل حیم ، داود ماشی : ۲۷۵
هلنا : ۴۵
هلنیستی ، هلنیسم : ۴۷
همت : ۲۰۰
همدان : ۳۲ ، ۳۳ ، ۳۴ ، ۳۶ ، ۴۱ ، ۵۷ ، ۱۰۷ ، ۱۳۷ ، ۱۴۹ ، ۱۶۲ ، ۱۶۸ ، ۱۷۴ ، ۱۷۷ ، ۱۸۰ ، ۱۸۱ ، ۱۸۵ ، ۱۸۹ ، ۱۹۲ ، ۱۹۴ ، ۱۹۸ ، ۲۰۲ ، ۲۰۳ ، ۲۰۴ ، ۲۰۵ ، ۲۰۷ ، ۲۱۲ ، ۲۱۳ ، ۲۱۴ ، ۲۱۵ ، ۲۳۲ ، ۲۳۴ ، ۲۳۶ ، ۲۶۷ ، ۲۷۳ ، ۲۸۱ ، ۲۹۱ ، ۲۹۳ ، ۳۲۰ ، ۳۳۰ ، ۳۴۳ ، ۲۵۹ ، ۳۹۳ ، ۳۹۶ ، ۴۰۰
هند ، هندیان : ۲۰ ، ۴۸ ، ۱۱۹ ، ۱۲۲ ، ۲۲۸
هوشع ، (یوشع) : ۴۰۳
هیتلر : ۲۲۸ ، ۲۶۱
هیرکانیا : ۴۳
هیلا : ۶۳
هیلل ، دیویدبث : ۵۷
هیرمند ، میرزاآقا : ۱۷۴ ، ۳۹۳

ی

یادگار : ۲۳۰ ، ۳۷۲
یاشای ، هارون : ۳۸۹
یاکو : ۱۲۹
یاوری ، نگین : ۵۷
یائیر : ۱۷
یزد : ۱۰۰ ، ۱۰۷ ، ۱۱۹ ، ۱۴۹ ، ۱۹۴ ، ۱۹۷ ، ۱۹۹ ، ۲۰۰ ، ۲۰۴ ، ۲۰۶ ، ۲۱۶ ، ۲۱۷ ، ۲۱۸ ، ۳۰۹ ، ۳۳۴ ، ۳۳۵
یزدگرد ، اول ، دوم : ۴۴ ، ۴۷ ، ۴۰۵
یساکار : ۲۹۶
یشیوا ، ناتان علی : ۵۵
یدونیا : ۲۳ ، ۲۴
یرمیاه : ۱۶۴
یعقوب : ۱۸ ، ۲۹۶ ، ۳۵۵
یعقوب ، حکیم : ۱۳۹ ، ۱۸۰ ، ۱۸۲
یعقوب ، ملا : ۱۲۸ ، ۱۲۹
یعقوبی ، باشی خان : ۲۲۵
یگانه ، محمد : ۳۶۷
یوتانعیم ، عزیزالله بن : ۴۱۱
یوحنا : ۱۹۵
یوحنان : ۲۳
یوسف : ۱۶۰ ، ۱۶۲ ، ۱۹۵ ، ۲۳۳ ، ۲۹۶ ، ۲۹۸ ، ۳۵۵
یوسف زادگان : ۳۷۹
یوسف زاده : ۲۸۷ ، ۳۹۰ ، ۳۹۵
یوسف طاوس ، یعقوب بن : ۴۰۷
یوسف موسی ، طلعت : ۲۹۴
یوشع : ۲۰ ، ۴۰۳
یونان : ۳۰۳
یونگ : ۲۹۱
یهودا : ۲۹۶ ، ۳۰۱
یهودا ، یهودایی : ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۱ ، ۲۲ ، ۲۲ ، ۲۳
یهودا ، حاجی ملا : ۱۸۱
یهودا ، یعقوب : ۱۶۵
یهودی ، اسماعیل و آبا : ۳۰۱ ، ۳۰۲
یهودیه : ۱۷ ، ۲۲ ، ۱۰۵ ، ۲۹۵ ، ۴۰۳
یهوزر : ۲۲
یهو صادق : ۲۰
یهوه : ۱۸ ، ۲۱ ، ۲۳
یهویاکین : ۱۷ ، ۱۹